

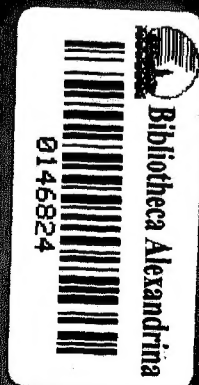
مكتبة الدراسات الأدبية

الدكتورة عائشة عبد الرحمن
بنت الشاطئ

قِيمُ جَدِيدَةِ الْأَدَبِ الْعَرَبِيِّ
القديم والمعاصر



دار المعارف



قِيمُ جَدِيدَةِ لِأَدَبِ الْعَرَبِيِّ

الْقَدِيمِ وَالْمُعَاصِرِ

مكتبة الدراسات الأدبية

٥٤

قِيمُ جَدِيدَةِ الْأَدَبِ الْعَرَبِيِّ القديم والمعاصر

الدكتورة عائشة عبد الرحمن
بنت الشاطئ

أستاذ كرسي اللغة العربية وآدابها
بجامعة عين شمس

الطبعة الثانية



دار المعارف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإهداء

إلى رافدنا الإمام :
الأستاذ أمين الحولى
فى قلوبنا ، وضمايرنا ، وعقولنا . . .
عائشة

مصر الجديدة

رمضان ١٣٨٦ ، ١٣٨٩

يناير ١٩٦٧ ، ١٩٧٠

الجزء الأول

من العصر الجاهلي إلى عصور الانحطاط

هذا الجزء ، ألقى في جامعة دمشق شتاء عام
١٩٦٠ وطبع بالقاهرة عام ١٩٦١ ثم أُلقيتُ
خلاصته على طلاب معهد البحوث والدراسات
العربية العالية ، عام ١٩٦٧ ، توطئة لمحاضرات
الجزء الثاني : قيم جديدة لأدبنا المعاصر .

مقدمة

محاولة
ومدخل

هذه محاولة متواضعة لتحرير الدرس الأدبي من بعض قيم ومقاييس خاطئة ، احتكمت فيه زماناً وسيطرت ، ولا تزال تسيطر ، على فهمنا لتراثنا الأدبي ، وتوجه ذوقنا له وإدراكنا لوظيفته في الحياة ومكانه منها .

وقضيتنا الأولى والكبرى ، هي الفن والحياة . وتجربتنا التاريخية دلّت على ما بينهما من صلة وثيقة حتمية ، فحيثما كانت الحياة قوية زاهرة ، كان الأدب طليعتها وقائدها وصورتها ، وحيثما تخلفت وركدت ، كانت محنتها بالأدب تعادل محنته بها .

وعلى أساس هذه الحقيقة ، ارتدتُ التاريخ الأدبي في مجاله الدراسي وواقعه التاريخي . فبدأ لي أن الأحكام الأدبية والمقاييس النقدية التي خلفها لنا القدامى من مؤرخي الأدب العربي ونقاده تعرضت :

لمؤثرات ذوقية . قضت بها ظروف عصرهم ، وغلب عليها مزاج مجتمعاتهم . ومؤثرات اجتماعية واقتصادية ، من صراع العناصر وصدام المذاهب والطبقات . ومؤثرات سياسية ، تنازعت فيها السلطان قبائلُ وأسر وشعوب ؛ وتفاوتت بينها نظم الحكم وأوضاعه .

ومؤثرات عقلية ، طرأ عليها ما طرأ من ثقافات شتى ، وحملت إليها الأجناس والشعوب التي تعربت أو اتصلت بالعرب ، ميراثها الحضاري والفكري .

كل هذا ، فيما نؤمن ؛ هو الذي وجّه الفن العربي من قديمه إلى اليوم . وكل هذا . فيما نعتقد ، هو الذي قرر تلك الأحكام والقيم التي لم تكن سوى أصداء ونتائج ؛ لذلك الواقع المادى المعنوى . .

وقد حدد أولئك القدماء للشعراء منازلهم وأقدارهم ، واختاروا نماذج من الشعر رأوها أجود ما قبل في بابها . ومرت عصور وأدهار ، وما يرال الشعراء حيث وضعهم الأقدمون ، وما تزال النماذج التي اخاروها ، موضع عنايتنا وتقديرنا واهتمامنا ، وما تزال أحكامهم ومقاييسهم باقية فيما ، نعيدها ونكررها ونُدور في نطاقها .

وكأنما قُضِيَ علينا أن نستعير عقليتهم وأذواقهم ، لنفهم تراثنا ونتذوقه .
ومنذ اثني عشر قرناً ، رفض « ابن قتيبة : ٢٧٦ هـ » استعارة ذوق
السابقين فقال : « ولم أسلك فيما ذكرته من شعر كل شاعر مختاراً له ، سبيل من
قلد أو استحسّن باستحسان غيره ، ولا نظرت إلى المتقدم منهم بعين الجلالة
لتقدمه ، وإلى المتأخر بين الاحتقار لتأخره . . ولم يقصر الله العلم والشعر والبلاغة
على زمن دون زمن ، ولا خصّ به قوماً دون قوم ، بل جعل ذلك مشتركاً مقسوماً
بين عباده في كل دهر ، وجعل كل قديم حديثاً في عصره » (١) .

وفي القرن السادس الهجري ضج « ابن بسام » في أقصى المغرب من التقليد
والحمود ، واستعارة ذوق بيئة أخرى غير بيئته فقال :

« إلا أن أهل هذا الأفق ، أبوا لإمباية أهل المشرق ، يرجعون إلى أخبارهم
المعتادة رجوع الحديث إلى "قتادة" حتى لو نعى بتلك الآفاق غراب ، أو طن
بأقصى الشام والعراق ذباب ، لبحثوا على هذا صنماً ، وتلّوا ذلك كتاباً محكماً !
وليت شعري من قصر العلم على بعض الزمان ، وخصّ أهل المشرق بالإحسان ..؟
والإحسان غير محصور ، وليس الفضل على زمن بمقصور . وعزيز على الفضل
أن يُتَكرَّر ، تقدم به الزمان أو تأخر . ولحى الله قولهم : "الفضل للمتقدم" فكم دفن
من إحسان وأخمل من فلان ، ولو اقتصر المتأخرون على كتب المتقدمين لضاع
علم كثير ، وذهب أدب غزير » (٢) .

وابن قتيبة وابن بسام ، قد كانا قريبي عهدٍ بالقوم نسبياً ، أفلسنا أولى مهما
بمثل هذا التحرر الفكري والدوقي ؟

وهل ترى يليق بنا أن يجمد ذوقنا عند الموروث من قيم نقدية ، لرجال فصلتنا
عنهم قرون ذات عدد . جَدَّ فيها على ثقافتنا وأذواقنا ما جد ؟

وقد ادى النقاد ، عاشوا في عصور ليست أزهى عصور العربية ، وفي مجتمعات
متصدعة مريضة غالباً ، وقد نجونا نحن من أكثر الأوضاع المريضة ، لكن لا تزال

(١) الشعر والشعراء ٦ / ١ ط الحلبي

(٢) الذخيرة : ٢ / ١ ، ٣ ط جامعة القاهرة .

رواسب منها تحتكم في فهمنا لتاريخنا وذوقنا لأدبنا ، بل لا تزال دراستنا لأدب العربية الذى هو نبض وجداننا المشترك ومناط وحدتنا الذوقية ، تدور غالباً في النطاق الذى ورثناه من عصور خلّت .

والعربية قد كانت لنا من قديم أكثر مما كانت لغة أخرى للناطقين بها ؛ وذلك بحكم اتصال العربية ، لغة المعجزة الدينية ، بالعقيدة التى نعرف سلطانها على الوجدان ، ومكانها فى الصراع التاريخى الميرير ، بين العربية وأعدائها : من شعوبية وتتر ، وصليبية وصهيونية واستعمار . .

ومستقبلنا بلا شك معركة فكرية ، بعد أن انقضى عهد الاستعمار العسكرى ، ولا مفر لنا من خوض هذه المعركة لأن وجودنا الكريم لا يحميه إلا صونٌ مقوماته المعنوية والمادية .

وهنا يأخذ الأدب دوره فى نضالنا الجديد ، حارساً لمعنوياتنا . وكما لاذ أسلافنا باستنقاذ تراث العربية الأدبى والفكرى فى صراعهم مع الشعوبية ؛ وكما حموا به العربية ديناً ودولة فى مهب الإعصار التترى والغزو الصليبي ، نلوذ به اليوم لحماية وجودنا ، فى مهب تيارات الغزو الفكرى المشحونة بسموم لصوص الحرية وأعداء البشر.

ولن ينهض الأدب بهذا الدور الجليل فى المعركة ؛ ما لم نتخلص من الرواسب التى شوهت تراثنا الأدبى ؛ وما لم ننجز فى ذوقنا له من سيطرة الأذواق التى ورثناها من مخلفات عهود الضعف والانحطاط ؛ بل لن تقوم للأدب العربى فينا قائمة ما لم نهدم الأسوار التى عزلت أبناءنا ، وأجيالاً قبلهم ، عن أجمل ما لنا من تراث فنى ، ولم نمنح الظلال التى حجبت عنهم بهاءه ، حين فرضت عليهم نماذج بعينها من الشعر راجت فى ظل الطغيان ، وأشخاص بذواتهم ، من الشعراء والكتاب ، يدينون بشهرتهم وذبوع صيتهم لتعلقهم ببركاب حكام كانوا فى عزلة عن الشعوب ؛ وإلى تمرغهم فوق « بلاط » دوى السلطة ، من كانوا ، ولو كان هذا البلاط يكتم أنفاس الرعايا المحكومين ويهدر ما لهم من حقوق وحرمان .

وإلى اليوم ، ما تزال نفرص تلك النماذج وأولئك الشعراء والكتاب على أبنائنا . ثم نزيد الطين بلة فنجعلهم يتذوقون النصوص المختارة بذوق تقليدى موروث .

ويزنون الشعراء والكتاب بموازين انحدرت إلينا من نقاد عاشوا تحت ضغط الحكم الاستبدادى ، وتنفسوا فى جوه .

* * *

وهذه المحاولة تكشف عن أمثلة من انحراف الفهم لتراثنا الأدبى ؛ وضلال المقاييس فى ذوقه ونقده وتأريخه ؛ وتلتبس له قيماً أصيلة محررة من الشوائب الدخيلة والرواسب المتخلفة .

والمحاولة تحمل عنوان « قيم جديدة » .

ولست أعنى بالجدّة هنا، أننى أضيف إلى أدبنا قيماً لم يعرفها تراثنا ، أو أحمل عليه منها ما لا عهد للبيئة العربية به فى قديمها الأصيل ؛ وإنما الذى أعنيه هو استخلاص جديد من القيم غابت عن أرواحنا لأدبنا ونقدوه . فهى جديدة بالنسبة إلى ما لا نزال نردده من أحكامهم وموازينهم ، وإن تكن فى الواقع مستندة إلى ما يقدمه إلينا تراثنا . حين ننظر فيه نظرة متحررة من أدواق نقاد سلفوا .

ولست أدعى أننى بهذه المحاولة وفيت بما يجب للموضوع من إحاطة وشمول ، ولا أزعم لها القدرة على تحرير أدبنا من أثقال هاتيك الرواسب ، فالأمر أخطر وأوسع وأعظم من أن ينهض به جهد فرد ، وإنما الذى أرجوه أن ألفت إلى خطر الموضوع ، وأن أخطو فى الطريق الشاق الطويل خطوة تنحى نحو الغاية البعيدة التى أعرف — قبل سواى — أنها لن تدرك إلا بكفاح متصل ، وجهود متآزرة ، يبذلها المؤمنون برسالة الأدب فىنا ، المقدرّون لحاجتنا إلى دراسة جديدة لتراثنا ، بوعى جديد وفكر حر ، يلائم كرامتنا العقلية ومستوانا الفنى . ونظرتنا الحادة المكسرة لمكان الأدب فى الحياة . . .

وأرجو أن يستقبل قوى هذه المحاولة التى أقدمها . دعوة ومثلاً ، بشيء من رحابة الصدر سعة الأفق . . .

وبالله التوفيق .

عائشة عبد الرحمن

مدخل

وأنا أشتغل بهذه المحاولة في الجامعة من زمن ، أريد بها أن نستخلص لأدبنا العربي قima جديدة نابعة من تراثنا الأصيل ؛ دون التزام بالقيم وبالأحكام التي ذهب إليها نقاد نظروا في هذا التراث بدوق عصورهم ، وحكموا عليه بعقلية زمانهم ، وقوموه بموازين بيئاتهم ومجتمعهم ؛ ثم تركوا أحكامهم وقيمهم للعصور من بعدهم ، فتناقلها الدارسون منا جيلاً بعد جيل ، وصار لها من حرمة القدم وطول العمر وسلطان الإلف ، ما أضفى عليها مهابةً ترد عنها محاولات التجديد ؛ وتحببها ممن يجرؤون على معاودة النظر فيها بعقلية متحررة ووعى مرهف .

ونقطة الانطلاق في هذه المحاولة ، هي التفرقة بين تراثنا الأدبي وبين أحكام مؤرخيه وآراء ناقديه : نقصد بالتراث النصوص الأدبية التي قاومت عواذى الزمن ووصلت إلى أيدينا ، وهي مرجعنا الأول : إليها نحكم ، ومنها نستخلص القيم ، وبها نفصل فيما لعله يشجر من خلاف بيننا وبين النقاد . ولا تناقض هنا بين اطمئناننا لما اعتمده علماء الشعر الأقدمون من تراث العربية الأدبي ، وبين عدم التزامنا بما لم فيه من آراء وأحكام ومقاييس نقدية ، فهؤلاء الخبراء حجة في المادة الأدبية من نصوص وأخبار ، وهم هم الذين جمعوا تراثنا الأدبي وحفظوه ودونوه . أما إذا جاوزنا النص الأدبي والخبر التاريخي ، مما هو مادة الدرس ، إلى التذوق والحكم والتقدير والتقييم ، فإن الموقف يختلف ، لأن مرجعه هنا ذوق العصر وشخصية الناقد وعقلية البيئة ومزاجها .

ونعرف أن التأليف في دراسة الشعر ونقده ، قد بدأ حوالى منتصف القرن الثانى للهجرة ؛ في ظل نظم سياسية واجتماعية غير تلك التي كانت للعرب في الجاهلية أو صدر الإسلام . وكان مركز الحركة — أول ما كان — في بغداد عاصمة العباسيين ، التي كانت تصب فيها روافد وتيارات وافدة من شرق وغرب ، مؤثرة في مزاجها العام وذوقها الأدبي بمؤثرات طارئة ، منها الغريب الدخيل الذي حملته

ومكنت له من المجتمع الإسلامى ، شعبيةً غازية . وذلك ما يجب أن يُحسب له كل حساب ، فى فهم قيمهم الأدبية ووزنها .

* * *

ويتهجه بنا المنهج إلى درس النص الأدبى متصلاً بالحياة ، واستقراء المادة التاريخية فى ضوء واقعها ، ثم عرض الدلالات والقيم التى تعطىها ، على القيم النقدية الموروثة ، دون أن تغيب عنا المؤثرات الموجهة لها .

وما من شك فى أننى حين أستقرئ تراثنا ، أتأثر كذلك فيما أختار منه بدوق عصرى وطابع شخصيى ومزاجى ، ومذهبي فى الفن والحياة ، لكنى حريصة تماماً على ألا أخرج بنص ما عن واقعه ويثته ، حريصة على أن أصغى فيه إلى نبض عصره ومجتمعه . ومن هنا يكون الحديد فى محاولتى ، هو موقفى من تراثنا ، أجلو منه ما قد يكون النقاد والمؤرخون ألقوا به فى منطقة الظل ، متأثرة بعصرى ومزاجى فيما ألتقط من نبض حياة سجله تراثنا الأدبى ، ولم يصنع إليه أولئك السلف ، لأنه لا يستجيب لمزاج عصورهم وأنماط شخصياتهم وأضاع مجتمعاتهم .

القِسْمُ الأوَّل

أدبنا والحياة في العصر الجاهلي

- قديمنا الأصيل
- بيئات الشعر الجاهلي :
- ١ — شاعر القبيلة
- ٢ — الشعراء الصعاليك
- ٣ — شعراء البلاط

فتديمننا الأصيل

« . . ثم كانت الرواة بعد ، فزادوا في الأشعار ،
وليس يشكل على أهل العلم زيادة ذلك ، ولا ما
وضع المولدون ، وإنما عضل بهم أن يقول الرجل
من أهل بادية من ولد الشعراء أو الرجل ليس من
ولدهم ، فيشكل ذلك بعض الإشكال » .
ابن سلام
« طبقات الشعراء »

حين أحاول أن أستحدث قيماً جديدة للأدب العربي ، أجد من الضروري
أن أعود إلى قديم لنا بعيد ، لكي أستمد لأدبنا مفهوماً نابغاً من أصوله النقية ،
وقيماً حرة لا ينكرها أدب العربية في جوهره الصافي وذوقه الأصيل . .
كثير منا يشفقون من مثل هذه العودة ، ويريدون لنا — بحسن نية — ألا نشغل
بماض عن حاضر ، وألا ننصرف عن حياتنا هذه التي نعيشها ، إلى حياة قديمة
سلفت وانقضت .

ولست أقول هنا إن مثل هذا المذهب إثم وخطيئة ، فليس المجال مجال وعظ
خلقى ، لكننى أقول إن وعينا لذاتنا يقتضى حتماً أن نعرف ماضينا ، وإن حياتنا
اليوم لا يمكن أن تقوم إذا بترت منها أصولها . وإذا كانت دراسة التاريخ القديم
لأمة ، ضرورة لا يهون أن نتصور إمكان الاستغناء عنها ، فكذلك الأدب ؛
لا يجزئ وواع على الزعم بإمكان الاستغناء عن معرفة قديمنا منه ، لا لكونه تسجيلاً
وجدانياً لتاريخنا فحسب ، ولكن — كذلك — لما له من أثر في تكوين ذوقنا
ووجداننا ، على مر العصور وتتابع الأجيال .

وقانون الوراثة هنا أشد سيطرة واحتكاماً منه في أى ميراث آخر ، إذ الأمر
فيه متصل بالشخصية الوجدانية التي تتكون لأمة على مر الزمان وتلقاها الأجيال

منها متعاقبة . وما ذوقنا اليوم إلا خلاصة لمؤثرات شتى نخضع لها أجدادنا ، وأضاف إليها كل جيل منهم ما استحدث . دون أن يفلت من ميراث له ، أخذه تلقائياً أو بالتلقين ، من آباء له وأجداد .

وقد يبدو لمن يتعجلون النظر ويرتجلون الحكم ، أن ذوقنا العصري بعيد كل البعد عن ذوق جيل مضى ؛ لكن النظرة المتأنية الفاحصة ، لا تلبث أن تهتدى إلى ما وراء الظاهر ، من عنصر موروث في ذوقنا ، يصله بأقدم ما كان لأسلافنا من خواص ذوقية . وهذه قضية فرغ العلم من إثباتها بحيث لا أجد ضرورة إلى الإطالة في التماس الأدلة والشواهد عليها ، والحياة أمامنا تقدم لنا في كل وقت وفي كل بيئة ، نماذج من الناس ، يعيشون في ظروف واحدة ، ويخضعون لمؤثرات عصرية متماثلة ، ثم يختلف قوم عن قوم ، أثراً لاختلاف ميراثٍ احتكم في وجدان كل جماعة ، وترك أثره الواضح في الشخصية القومية والمزاج العام .

هي إذن رجعة لا بد منها إلى أدبنا الأول ، وعودة لا مفر منها إلى قديمنا الأصيل ، نرد بها على أدبنا ما سلبته إياه عصور الانحطاط والضعف ، ونلتمس لمزاجنا الأدبي الحاضر ميراثه النقي ، ونهتدى به إلى الشوائب الدخيلة التي جمّدت ذوقنا الفني لأدبنا ، وأصابت مناهج الدرس الأدبي بما يشبه العقم .

* * *

ونقطة البدء يجب أن ترجع إلى العصر الجاهلي ، أو بتحديد أدق ، إلى القرنين الأخيرين للجاهلية ، وهي الفترة التي استبقى الزمن بعض تراثها الأدبي . ولن نطيل الوقوف هنا عند مسألة الشك في هذا الذي استنقذ من شعرنا القديم ، فهما يكن الرواة قد غيروا منه أو أضافوا إليه لسبب أو لآخر ، يبق في جملته غير متهم بالزيف أو الوضع . والقدر الذي حُسميل عليه زوراً وأضيف إليه انتحالاً ، كان من مهارة التقليد بحيث فات خبراء الشعر الأقدمين — من أمثال خلف الأحمر . وأبي عبيدة ، والأصمعي والمفضل الضبي وابن سلام وأبي عمرو بن العلاء وأبي ريد القرشي ، ثم ابن المعتز وأبي تمام وابن دريد والسكري — أن يميزوه ، فاكسب بهذه المهارة في التقليد صفة التمثيل للشعر الجاهلي ، كما اعتمده أقرب الناس عهداً به .

وعملية الجمع والتدوين ، قد مرت بمراحل من التصفية والاختبار على أيدي ثَبَقَاتِ أُمْنَاء ، وعلماء خِبراء^(١) ، كان فيهم من عاصر أحفاد الشعراء الجاهليين وشدَّ رحاله إلى مواطنهم بالبادية التي ظلت - لفترة طويلة - بعيدة نسبياً عن المؤثرات الطارئة ، وفي شبه عزلة عن التيارات السياسية والمذهبية التي عبث بالشعر ما عبث .

وربما كان من المجدي أن نضيف هنا ملحظاً لم يأخذ حظه من الاعتبار عند من أنكروا الشعر الجاهلي ، وهو أن حركة الجمع والتدوين في القرن الثاني قد قامت لدواعٍ دينية وقومية بالغة الخطر ، أضفَتْ عليها حرمة كانت جديرة بأن تصون تلك الحركة إلى حد كبير ، من عبث الأهواء وتزييف المرتزقة من الرواة ، وتخضعها لرقابة دقيقة حازمة ، كشفت عن أكثر الزائف ، وميزت رواية عُرِفوا بالضبط والثقة والأمانة ، وجَرَاحَتِ آخرين اشتهروا بالكذب والتهاون والوضع .

فبقدر الحاجة إلى هذا التراث ، كانت جدية عملية الرواية وحرمتها وفحص المرويات وامتحان الرواة والأعراب ، في حذر بالغ ، وحرص شديد^(٢) .

ويكفي لبيان ما كان لرواية الشعر من حرمة أن نقرأ أن « أبا عمرو بن العلاء » حرق مروياته جميعاً حين اكتشف فيها بيتاً واحداً مزوراً ؛ وظل ما عاش يستغفر ويتوب ! »

(١) ابن سلام : طبقات الشعراء ٧ ، ٩ ط بريل .

(٢) ابن سلام : طبقات الشعراء . ص ٥ ط أوربا (بريل) وانظر معها صفحات ٧ ، ٩ ، ١٤

٢٧ من أمالي يزيد ط الهد .

بيئات الشعر الجاهلى

تظل دراستنا للشعر الجاهلى غير مجدية ، ما لم نميز بين بيئاته الاجتماعية والفنية . ومؤرخو الأدب عندنا ، قد مضوا على دراسة الأدب عصوراً زمنية تتبع العصور السياسية وتسير فى فلكها . فيبدأ العصر الأموى للأدب بتولى الأسرة الأموية الحكم سنة ٤٠ للهجرة ، وينتهى بسقوطها سنة ١٣٢ هـ ليبدأ عصر الأدب العباسى مع دولة بنى العباس ، ويظل معها حتى تسقط بغداد بين أيدي التتار سنة ٦٥٦ هـ ، وهكذا .

وكشف الدرس المنهجى عن أخطاء هذا التقسيم ، فليست الحياة أحداثاً سياسية فحسب ، ليسير الأدب معها بمعزل عن العوامل الدينية والاقتصادية ، والأوضاع الاجتماعية والمستويات الفكرية والحضارية . وإذا جاز أن يبدأ عصر سياسى فى يوم بذاته ، فالمزاج الأدبى والوجدان الفنى لا يتغير بين يوم وليلة . ثم إن عصرًا واحدًا كالعصر العباسى أمثلاً ، يمتد زمانًا فيستغرق أكثر من خمسة قرون ، ويمتد مكانًا من أقصى المشرق الآسيوى إلى المغرب الإفريقى ، وطبيعة الحياة تألى أن نأخذ أدب هذا العصر جملةً ، فنصدر عليه أحكامًا عامة ، لا نميز فيها بين بيئة وأخرى .

والأقدمون أنفسهم قد اتقوا هذا المأخذ فى تصنيفهم لطبقات الشعراء . فكان منهم من وزع الشعراء على أقاليمهم ، كالثعالبي فى (يتيمة الدهر) والعماد الأصفهاني فى (الحريدة) وابن بسام فى (النخبة) وبقينا مع ذلك ندرس الأدب عصوراً سياسية زمنية ، تهدر العوامل الدينية والاقتصادية والاجتماعية ، وتغض عن العوامل الإقليمية والمستويات الحضارية ، حتى كان « أستاذنا أمين الخولى » هو الذى حررنا من ضيق الأفق وسطحى تناول وجانبى الرؤية ، وجهنا إلى دراسة الأدب والفن تفسيراً وجدانياً للحياة بكل أبعادها^(١) .

* * *

(١) أمين الخولى : (الأدب المصرى) ط دار المعارف بمصر .

وقد يبدو أدب العصر الجاهلي وحدة زمانية ومكانية ، من حيث لم يصل إلينا منه إلا ما بقي من تراث القرنين الأخيرين قبل الإسلام ولم تكن العربية قد خرجت من جزيرتها ، ونخالطت الشعوب التي تعربت بعد الفتوح الإسلامية .

ومع ذلك ، استطاع دارسون محدثون أن يميزوا في الأدب الجاهلي بين بيئات البدو والحضر ، وعلى هذا التمييز أدار المستشرق « نالينو » ^(١) تقسيمه لبيئات الشعراء الجاهليين ، فهم عبده شعراء البادية ، وشعراء الحضر ومعهم شعراء الحيرة وغسان .

و « محمد بن سلام » قد التفت إلى هذا الملحظ من عصر مبكر ، فجعل شعراء القرى العربية — الحواضر : مكة ويثرب والطائف والبحرين — طبقة خاصة ؛ في كتابه الرائد (طبقات الشعراء) .

وكنا في الدراسة الجامعية ، على هذا التقسيم زمنياً . حتى بدا لنا عُسْرُ التمييز بين حضر وبدو ، في العصر الجاهلي الذي هو بطبيعته عصر بداءة ! وشقَّ علينا أن نقنع ، فضلاً عن أن نقنع طلابنا ، بفوارق من خشونة ورقة ، وجفاوة ولين ، وإن الشاعر من بدو أو حضر ليتغزل أو يرقى فيكاد يذوب من رقة ، ويفخر أو يتوعد أو يهجو فيكاد يقذف بالصخر ! وإن القصيدة الواحدة لتتفاوت بين جزالة وخشونة ويسر ولين ، تبعاً لاختلاف الموقف الشعري . وبحسبنا أن نذكر تفاوت أبيات الغزل في (معلقة امرئ القيس) عن وصفه الليل والفرس ، وأبيات الناقة في (معلقة طرفة) عن خواطره وتأملاته في الموت والحياة . وأبيات (معلقة الحارث بن حلزة) في موقف الارتحال ، عن أبياته في موقف الحصومة بين بكر وتغلب . . .

و « النابعة الذيباني » عاش في قصور المأذرة بالحيرة ، حيث الحياة المترفة الناعمة في أعلى مستوى عرفته بيئة حضرية لعرب الجاهلية . . .

فاسمع ما قال « أبو عبيدة » في شعر هذا النابعة :

« إن شئت قلت : ليس بشعر مؤلف ، من تأليفه ولينه . وإن شئت قلت :

(١) في محاضراته بالجامعة المصرية في تاريخ الأدب العربي ، وقد جمعها استه المستترقه السيدة « مريم ناليسو » ونشرتها دار المعارف بالقاهرة .

صخرةً لو رُدِّيت بها الجبال لأزالتها» (١) .

لقد كنا نخرج من جهد المقارنة بين شعر البدو وشعر الحضرة في الجاهلية ،
بعطاء قليل لا يزيد على بعض ظواهر شكلية وفروق لفظية وأسلوبية لا تعطي قِما
فنية أو خصائص جوهرية ذات بال .

لأننا نقيس ما بين البداوة والحضارة بمفهوم عصرنا ، فننسى أن الشاعر الجاهلي
في مكة أو يثرب والطائف . لم يكن يركب سيارة ويستضيء بغاز أو كهرباء ،
حين كان معاصره في صميم البادية ، يركب الناقة ويوقد النار ! !

* * *

واتجهت محاولتي في بيئات الشعر الجاهلي إلى التمييز بين : شاعر القبيلة ،
وشاعر البلاط ، والشعراء الصعاليك . فبدأت لي فروق جوهرية في وظيفة الشعر
ومكان الشاعر ، وفروق فنية ذات خطر ، في ذاتية الشاعر الفردية والجماعية ، وفي
مكانته ورسالته ، وفي فنون الشعر تروج في بيئة دون أخرى ، مؤكدةً ما بين الفن
والحياة من حتمى الصلات .

(١) ابن قتيبة : الشعر والشعراء ، ١/١٦٨ ط المعارف .

شاعر القبيلة

قال نقاد : « الشعر تجارة العرب »

ابن رشيق ، العمدة

ويقول تراثنا : الشعر في المجتمع العربي

الأصيل سيادة وقيادة .

« الشعر تجارة العرب » .

كلمة تناقلها النقاد من قديم ، حتى وصلت إلى « ابن رشيق » في القرن الخامس الهجري ، فسجلها في كتابه (العمدة في صناعة الشعر ونقده) ^(١) قيمة نقدية مقررة ، يمكن أن تفسر لنا كثيراً من الأحكام والمقاييس التي أقاموا عليها وزنهم للشعر وتصرفهم في أقدار الشعراء ومراتبهم .

كما يمكن أن تفسر لنا كذلك اضطراب مقاييسهم وتناقض أحكامهم ، وبخاصة في الشعر الجاهلي الذي لم يسعفهم على ما استقر في أذهانهم وأذواقهم من مفهوم للأدب ووظيفته .

وأرجئ بيان هذا كله حتى نحتكم إلى تراثنا من الأدب الجاهلي ، لنرى هل كان الشعر حقاً تجارة العرب ؟ وهل أراد المجتمع العربي لشعرائه أن يجعلوا الشعر بضاعة ، ويستفرغوه في المدح ؟

وإذ نمضي إلى نقطة البدء مطمئنين إلى ما لدينا من تراث أدبي ، نرى المجتمع العربي في ذلك الزمن البعيد قد حدد للشعر مهمته ، وهي التعبير عن الجماعة ، كما حدد للشاعر مكانه حين وكل إليه القيادة المعنوية لقومه . وبمقدار ما كان لهذه المهمة من جلال وخطر ، كانت القبيلة تحتفل بنبوغ شاعر فيها ، وتتقبل التهنئة فيه ، وتعدّه ذخيرة عزيزة وقوة لها ^(٢) .

كان الشعر إذ ذاك سلاحاً من أمضى الأسلحة في حياة لا مكان فيها إلا للقوى الغالب .

وكان اعتزاز القبيلة بشاعرها أكبر من اعتزازها بالفارس الذي يحمي الحمى بسيفه . وهو وضع قضت به ظروف الحياة في ذلك العهد الجاهلي ، ودفعت إليه حاجة القبيلة إلى قيادة وجدانية ، تبث في أبنائها روح المروءة والنجدة وإباء الضيم ، وتحذوهم في صراعها من أجل الوجود والبقاء . وهذا يفسر لنا ما نقلته إلينا

(١) ابن رشيق : العمدة — ٢١/١ ط هدية .

(٢) أقرأ باب (احتماء القبائل بشعرائها) في العمدة لابن رشيق : ٢٧/١ .

الأخبار من اهتمام القبيلة برواية شعر الشعراء منها والدعاية له . وحرصها على أن تلقنه صغارها ، وتردده في المحافل والمجامع وتذهب به إلى الأسواق العامة والمواسم الجامعة ، لتنشده على مسمع الوفود المحتشدة من مختلف القبائل ^(١) .

ولقد بلغ من شغف تغلب بقصيدة شاعرها الفارس « عمرو بن كلثوم » أن ظلت لمدى أجيال ترويه دون سأم أو ملالة ، وتحفظها أبناءها استشارة لحميتهم وإذكاء لنخوتهم ، حتى قال الشاعر من بكر ^(٢) :

ألهى بنى تغلب عن كل مكرمة قصيدة قالها عمرو بن كلثوم
يفأخرون بها مذ كان أولهم يا لرجالٍ ليفخِر غير مسؤول !
وكان الشاعر هو الذى يندب للدفاع عن حق الجماعة في مواقف الحصومة والنزاع . ويتولى عرض قضيتها في مجالس الحكم والقضاء .

وقصة الحصومة بين بكر وتغلب معروفة . حين تدخل « عمرو بن هند » للصلح بينهما . وأخذ من الحيين رهناً ، من كل حى مائة غلام ، ليكف بعضهم عن بعض . ثم هاج الشر بيهم مرة أخرى . واختصموا إلى « عمرو بن هند » الذى بدا منه التحيز لبني تغلب ، ولم يكتف تحيزه . بل قال لمحاميتهم « العمان بن ثعلبة اليشكري » مخذلاً : يا أصم جاءت بك أولاد ثعلبة تناضل عنهم وهم يفخرون عليك ؟ !

فقال النعمان : وعلى من أظلمت السماء كلها يفخرون ثم لا يسكّر ذلك !

وكره الملك جوابه . وعاد يسأله : يا نعمان . أيسرك أنى أبوك ؟

فرد عليه النعمان — وقد غاظه تحيره لبني تغلب — ردّاً جارحاً .

قالوا فنصب عمرو بن هند غضباً شديداً حتى هم بالنعمان ، لولا أن قام شاعر بكر « الحارث بن حلزة اليشكري » فارتجل قصيدته المشهورة :

(١) اقرأ في هذا كتاب « أسواق العرب في الحاهلية والإسلام » للأستاذ سبيل الأمانى ص ٢٩٢

وما بعدها — ط ٢ دمشق .

(٢) ابن قتيبة . الثمر والشعراء — ٢٣٦/١ ، ط المعارف .

آذَنْتَنَا بِبَيْتِهَا أَسْمَاءُ رَبِّ تَاوٍ يُمَلِّ مِنْهُ الثَّوَاءُ !
 وكان الملك قد أمر فجعل ستراً بينه وبين « الحارث » لوضّح به . فلما
 مضى في إنشاده ، لم يزل عمرو يقول : أدنوه ، أدنوه . حتى أمر بطرح الستر
 وأجلسه قريباً منه ، ثم لم يملك إلا أن يصف بكرةً على ما بدا أول الأمر من
 تحيزه لتغلب^(١) .

وقد بدأ الشاعر يدفع عن قومه ما اتهمتهم به تغلب من ممالأة عدوِّ لهم ،
 ويكر أن تؤخذ بكر . بذنب غيرها :

وَأَنَا عَنْ الْأَرَاقِمِ أَنْبَاءُ وَخُطْبِ نُعْنَى بِهِ وَنُسَاءُ
 يَحْلُطُونَ الْبَرَىءَ مِنْهَا بِذِي الذَّنْبِ وَلَا يَنْفَعُ الْخَلَىءَ الْخِلَاءُ
 رَعِمُوا أَنْ كُلَّ مَنْ ضَرَبَ الْغَيْرَ مُسْأَلٍ لَنَا، وَأَنَا الْوَلَاءُ !

ثم راح - بعد حديث مثير عن عزة بكر - يعرض القضية من وجهة نظر
 قومه ، ويبسط وسائل الفصل فيها :

أَيُّمَا خُطَّةٍ أُرِدْتُمْ فَأَدُوا هَا إِلَيْنَا تَمْشِي بِهَا الْأُمَلَاءُ
 إِنْ نَبَشْتُمْ مَا بَيْنَ مِلْحَةٍ فَالْصَّافِ قَبْلَ فِيهِ الْأَمْوَاتُ وَالْأَحْيَاءُ
 أَوْ نَقَشْتُمْ فَالنَّقْشُ يَجْشِمُهُ النَّاسُ وَفِيهِ الصَّحَاحُ وَالْإِبْرَاءُ
 أَوْ سَكْتُمْ عَنَّا ، فَكُنَّا كَمَنْ أَغْصَصَ عَيْنًا ، فِي جَفْنِهَا أَقْدَاءُ
 أَوْ مَعْتَمَ مَا تَسْأَلُونَ ، فَمَنْ حُدِّثَ ثَمَمُوهُ لِهَ عَلَيْنَا الْعَلَاءُ ؟ !

ثم انثنى ، والفرصة مواتية . يتيه بأححاد بكر ومواقع لها مشهودات ، ويعدد
 مواقع أخرى هُزمت فيها تغلب ؛ متسائلاً - في تعريض نجارح - عن جريرة
 بكر فيما ذاقت تغلب من هزائم .

وما سجلّ مفاخرَ القبائل العربية في الجاهلية إلا شعراؤها ، ولا نالت قبيلة
 من عدوها بمثل ما كانت تنال بهذا السلاح الباتر المصمى .

ولا نظن « المسيب بن علس » كان يهدى أو يتكتر أو يبالغ ، حين قال
 في « القعقاع بن معبد بن زرارة ، سيد بني تميم » :

(١) القصة بالتفصيل ، في الأعلى ١٧١/٩ ط الساسي

فلأهدينّ مع الرياح قصيدة منى مغلغلة إلى القعقاع !
 أنت الذى زعمت معد أنه أهل التكرم والندى والباع^(١)
 وما كانت منزلة سيد ، مهما ترتفع ، بحيث تغنيه لو تعرض له شاعر مقتدر
 بهجاء تحمل الريح أصداءه إلى شتى أرجاء الجزيرة .
 وهل أغنى سيداً مثل « أوس بن حارثة بن لأم الطائي » أنه أكرم العرب ،
 عندما أغرى حساده شاعراً بهجائه ؟
 يروون أن وفود العرب اجتمعت يوماً عند « النعمان بن المنذر » فدعا بحلة
 فاخرة ، وقال لهم : احضروا في غد فإني ملبس هذه الحلة أكرمكم .
 فحضر القوم جميعاً إلا « أوس بن حارثة » ولما سئل : لم تخلفت ؟ أجاب :
 « إن كان المراد غيري فأجمل بي ألا أكون حاضراً ، وإن كنت أنا المراد
 فسأطلب ويعرف مكاني » .

وافتقد النعمان أوساً فيمن حضر ؛ فبعث إليه من يقول له :
 - احضر آمناً مما خفت .

وحضر « أوس » فألبسه « النعمان » الحلة .

ولم ير حساده سبيلاً إلى الاشتفاء منه إلا أن يغروا شاعراً بهجائه . وقد سألوا
 « الخطيئة » أن يهجووه وله ثلاثمائة ناقة ، فأبى وقال :

- كيف أهجو رجلاً لا أرى في بيتي مالاً إلا من عنده ؟ وأردف منشداً :
 كيف الهجاء وما تنفك صالحة من آل لأم بظهر الغيب تأتيني ؟
 جادت لهم مضرّ العليا بمجدهم وأحرزوا مجدهم حيناً إلى حين
 أحمت رماح بني سعد لقومهم مراعى الحمر والظلمان والعين

وبلغ الخبر « بشر بن أبي حازم » فجاء يعرض على القوم أن يدفعوا له
 الإبل ويهجوا « أوساً » . فلما تمت الصفقة أرسل « بشر » لسانه في « أوس » وعرض^(٢)

(١) طبقات الشعراء ص ٢٦ .

(٢) اقرأ من قصائد بشر في هجاء أوس . رقم ١ ، ٤ ، ١٧ من الديوان - دمشق ١٩٦٢ .

تحقيق الدكتور عزة حسن .

بأمة « سعدى » — بنت حصن — مفحشاً في الهجاء ، ثم انطلق بالإبل وهو يترنم مستهيناً بوعيد أوس أن يحرقه :

فيا عجباً أيوعدنى ابن سعدى وقد أبدى مساوئه الهجاء ؟
فما كاد يبعد ، حتى أغار رجالُ أوس على الإبل فاكتسحوها ، فجعل الشاعر
لا يستجير حياً من أحياء العرب على استرداد ماله إلا قيل له : قد أجزناك
إلا من أوس !

ثم وقع « بشر » بعد ذلك أسيراً في يد أوس^(١) فدخل على أمه « سعدى »
يبيشها بأسر الشاعر الذى هجاها فاستحق أن يحرقه ، فقالت :

— قبح الله قوماً يسودونك أو يقتبسون من رأيك ! لقد مات أبوك فرجوتك
لقومك عامة ، فأصبحت والله لا أرجوك لنفسك خاصة . . أزعمت أنك تحرق
رجلاً هجاك ؟ إذأ فن يمحوما قال فيك ؟ وإيمُ الله لو فعلتها ما استقلتها أنت
ولا قومك أبداً . .

قال : فما أصنع به ؟

فسألته : أو تطيعنى فيه ؟

أجاب : نعم . .

قالت : فإني أرى أن ترد عليه ماله وتعفو عنه وتحبوه . وأفعلُ مثلَ ذلك فإنه
لا يغسل هجاءه إلا مدمحُه !

وامتثل أوس : خرج إلى بشر ، وأنبأه بما أمرت به أمه « سعدى » فيه ،
فبهت الشاعر لحظة ثم قال :

— لا جرم والله لامدحتُ أحداً ، حتى أموت ، غيرك !

وانطلق ينشد من قصيدة له :

إلى أوسِ بن حارثة بن لأم ليقتضى حاجتى ، ولقد قضاها

(١) انظر مختلف الروايات في أسره ووقوعه في يد أوس ، في الكامل لابن الأثير ٢٢٩/١ ط
القاهرة . وقرأ منه (الشعر والشعراء لابن قتيبة) ٢٧١/١ المعارف .

وخزانة الأدب للبغدادى : ٢٦٤/٢ ط بولاق ، وديوان مختارات شعراء العرب لهبة الله العلوى : ٧٤ .

وما وطئ الثرى مثل ابن سعدى ولا لبس النعال ولا احتذاها^(١)

والحادثة لها دلالتها على مبلغ خطر الشعر وصرامة سلاح اللسان .

وشبيه بها ما يروون من قصة « الحارث بن أبي شَسَمير الغساني » ملك الشام مع الشاعر « علقمة بن عبدة التميمي » : كان الحارث قد أسر — في موقعة له مع المنذر ابن ماء السماء — مائة رجل من بني تميم ، فيهم شأس بن عبدة . فاستشفع أخوه علقمة لقومه ، فأطلق له « الحارث » كل الأسرى من بني تميم ، ثم زاد فأجزل له العطاء موقناً أنه الرابع في الصفقة ، فإن جزاء المكرمة مدحة شاعر : يفني المال ، ويموت الأسر والأسير ، وتبقى قصيدة علقمة في الملك الحارث الغساني :

طحا بك قلب في الحسان طروب	بُعَيْدُ الشَّباب ، عَصْرَ حَانَ مَشْيِبُ
إلى الحارث الوهاب أعملتُ ناقتي	لِكَلِّكَلِهَا وَالْقُصَصِرينَ وجيبُ
إليك أبيت اللعن كان وجيبها	بِمَشْتَبِهَاتٍ ، هَوْلُهُنَّ مهيبُ
فلا تحرمَنِّي نائلاً عن جنابة	فإني امرؤ وسط القباب غريبُ
وفي كل حيٍّ قد خبطت بنعمة	فحقُّ لشأس من ندائك ^(٢) ذنوبُ

* * *

ولنما بلغ الشعر هذه الدرجة من الأهمية والخطر لأن المجتمع العربي كان يضع الشاعر في مكانة ما بعدها مكانة ؛ فكانت وظيفته في القبيلة من أخطر وظائف الزعامة والقيادة ، وهو وضع قد قضت به ظروف البيئة ودفعته إليه حاجة القبيلة إلى قيادة معنوية ؛ تبث في أبنائها روح البسالة والحمية وإباء الضيم .

كانت القبيلة في حاجة إلى مثل صوت « لقيط بن معمر الإيادي » يبعثه من الحيرة إلى قومه بني إياد ؛ حين شاهد كسرى يعي جيشاً لغزوهم :

يا لهف نفسي إن كانت أموركم شتى ، وأبرم أمرُ الناس فاجتمعوا

(١) ابن الأثير . الكامل — ٢٢٩/١ . والمبرد : الكامل — ٥٤/٣ من بغية الأمل

وابن قتيبة : الشعر والشعراء ٢٧١/١ . وانظر ديوان شر ، ص ٢٤ ط دمشق ١٩٦٢

(٢) الشعر والشعراء : ٢٢١/١ — وانظر معها ناب شفاعات الشعراء في (العمدة) ٣٠/١ .

أحرار فارس أبناء الملوك ، لهم
فهم سراعٌ إليكم بين ملتقط
هو الجلاء الذي تبقى مذلتة
قوموا قياماً على أمشاط أرجلكم
وقلّـدوا أمركم ، لله دركم
لامترفاً إن رخاءُ العيش ساعده
من الجموع جموع تزدهى القلعا
شوكاً ، وآخر يعجنى الصاب والسلا
إن طار طائركم يوماً وإن وقعا
ثم افزعوا ، قد ينال الأمن من فزعا
رحب الذراع بأمر الحرب مضطلعا
ولا إذا عضّ مكروه به^(١) خشعا

وكانت في حاجة إلى مثل « عبيد بن الأبرص الأسدي » يقود قومه بني أسد حين بغى عليهم الملك « حجر بن عمرو الكندي » وأذلهم بأخذ سرايهم وقتلهم ضرباً بالعصى ؛ فصاح « عبيد » وهو في الأسر ؛ يقول ناقماً على قومه عبيد العصا ذلتهم وعبوديتهم :

يا عين ما فابكى بني أسد ، هم أهل الندامة
أهل القباب الحمر والنعم المؤبل والمدامة
مهلاً أبيت اللعن مهلاً إن فيما قلت آمة
في كل واد بين يثرب والقصور إلى اليامه
تطربُ عانٍ أو صياحٌ تحرق وزقاء هامه
أنت المليك عليهم وهم العبيد إلى القيامه

وهبَّ بنو أسد ثائرين على البغي والهوان ، وركبوا كل صعب وذلول حتى انتهوا إلى « حجر » فقتلوه^(٢) . وشاعرهم في الطليعة ، يلهب الحماس ، ويذكي الحمية ، ويحمي وجدانهم من التأثير بوعيد « امرئ القيس بن حجر » وتهديده فيقول له ساخر^(٣) :

يا ذا الخوفنا بقتل أبيه إذلالاً وحيناً
أزعمت أنك قد قتل سراتنا؟ كذباً وميناً

(١) ابن قتيبة : الشعر والشعراء ٢٠٠ / ١ ط المعارف . واقرأ القصيدة كامله في «ديوان مختارات

شعراء العرب لهبة الله العلوي » ط العامرة ١٣٠٦ هـ .

(٢) ابن قتيبة : الشعر والشعراء ١٠٥ / ١ ط لمعارف .

(٣) ابن قتيبة : الشعر والشعراء ١ ، ٢٢٤ .

هَلَا عَلَى حُجْرِ بْنِ أَمْ قَطَامٍ تَبْكِي ، لَا عَلَيْنَا ؟
 إِنَّا إِذَا عَضَّ الثَّقَا فِ برَأْسِ صَعْدَتْنَا لَوِينَا
 نَحْمِي حَقِيقَتْنَا وَبِعَضِّ الْقَوْمِ يَسْقُطُ بَيْنَ بَيْنَا
 هَلَا سَأَلْتُ جَمُوعَ كِنْدَةَ يَوْمَ وَلَّوْا : أَيْنَ أَيْنَا
 أَيَّامَ نَضْرِبُ هَامَهُمْ بِبَوَاتِرٍ حَتَّى انْحَنِينَا

« نَحْمِي حَقِيقَتْنَا ! »

يا لها من كلمة شاعر ، يعرف مكانه ورسالته : سيداً قائداً !
 ويا له من شعار ، يمنحنا إياه تراثنا العريق الأصيل في نضالنا اليوم لنحمي
 حقيقتنا ونحقق وجودنا !

* * *

ذلك هو مكان الشاعر في قبيلته ، فهل أهدر هذا الوضع ذاتية الشاعر ؟
 هذا هو السؤال الهام الذي يجب أن نفصل فيه ، لأن الجواب عنه يحسم
 قضية طالما اختلفنا فيها ، ويحدد لنا القيمة الأصيلة لتراثنا العريق .
 والشائع فينا أن ذلك الوضع الذي عرفناه للشعر في القبيلة ، قد أهدر ذاتية
 شاعرها . وهو ما دعا كثيراً من الدارسين إلى إنكار وضع الشاعر في قبيلته بدعوى
 أنه صار مجرد بوق لها ، على حد تعبير الزميل الأستاذ « الدكتور شكرى فيصل »
 في كتابه عن « تطور الغزل » .

وهم في هذا الإنكار يصعدون عن اقتناع بمقياس نقدي هو « ذاتية الفن »
 بمعنى أن يكون الفن معبراً عن ذات صاحبه نابعاً من وجدانه . وهو مقياس
 أصيل صحيح ، لا خلاف عليه ؛ غير أن قياس شاعر القبيلة به قام على فهم
 خاطئ للذاتية ، وحكم سريع على ديوان شعراء القبائل . ولابد لكى يستقيم
 الميزان أن نبين وجه الخطأ هنا ، ليتاح لنا وضع تراثنا الأدبي في مكانه الصحيح
 بين الذاتية والجماعية ، على أساس من قيم فنية حرة ، خالصة من الشوائب الدخيلة
 على جوهر الفن .

والذى لا يمكن أن ننكره ، هو أن شاعر القبيلة كان ملتزماً بأن ينطق
بلسان الجماعة ، فهل يعنى هذا أنه كان مجرد بوق آلى ، لا يجد نفسه ولا يتفعل
بذاته ؟ هل معناه أن المجتمع كان يلزمه بإلغاء شخصيته الفردية ؟

لو تحررنا من سيطرة الفكرة المحترمة فينا ، لوجدنا أن المعنى الحق لشاعر
القبيلة هو أن ذاتيته لا تظهر معزلة عن جماعته ، فهو فرد فى جماعة تؤهله موهبته
لأن يشغل فيها وظيفة ذات خطر ، هى وظيفة الشاعر العام . مثله فى ذلك مثل
الفارس يستغل وظيفته فى الذود عن الحمى ، ومثل شيخ القبيلة يستغل فيها وظيفته
الأبوية بحكم ما له من مؤهلات ذاتية . ولم يقل أحد إن فارس القبيلة أو سيحها .
قد أهدرت فرديته بشغله وظيفته عامة ، فإماذا نقول إن الشاعر لم تعد له ذات ، إذا
نطق بلسان قومه ، وهذا هو الأصل الذى تقتضيه طبيعة الفن فى الحياة ، إذ تندب
لتمثيل الجماعة وجدانياً أرهف أفرادها حساً وأقدرهم على التعبير ؟

لماذا لا نقول إن سلطان القبيلة على أفرادها لا يلقى ذاتية أى فرد منهم وإما
يجعلها فردية جماعية ، لا فردية متوحشة لا تعرفها الحياة فى مجتمع ؟ إن القبيلة
كما كانت تلزم الفرد أن يندمج فيها ، كانت هى - من ناحية أخرى - تلتزم
مجتمعةً بهذا الفرد وتهب لنجدته إذا مسه صيم ، وقد تدخل الحرب من أحل فرد
منها ناله أذى ، ولعلها لا تسأله أن يقيم الدليل على دعواه :

لا يسألون أخاهم حين يلدبهم فى النائبات ، على ما كان برهانا
فنحن هنا أمام ذاتية جماعية تندمج فيها الفردية فى الجماعة إلى حد يصعب
فيه الفصل بينهما . ولسنا نحن الذين نبتدع هذا الشعور بالذاتية الجماعية
ونضيفها إلى شاعر القبيلة ، فلقد كان هذا الشاعر يحسها أصداً وإحساساً ويعيها
أتم الوعى ، فيقول « حريث بن مخمض المازنى »^(١) :

ألم تر قومى إن دعاهم أخوهم أجابوا . وإن يغصب على القوم يغصبوا
هم حفظوا غيى^(٢) كما كنت حافظاً لقومى أخرى مثاتها إن تعيوا

(١) شاعر جاهل إسلامي ، وصعد ابن سلام فى الطعة العاسرة من الخاهلن وأورد هذا النص من
أشعره فى الخاهلن طباط السراء ص ٥٥ ط بريل .

(٢) فى ط بريل [سن] - بحريث يسمه السنان

بنو المجد لم تقعد بهم أمهاتهم وأباؤهم آباء صدقٍ فأنجبوا !
 وإدراكنا لهذا الموقف ، يلفتنا إلى ظواهر فنية في الشعر الجاهلي ، قلماً
 التفت إليها النقاد من قبل .

من تلك الظواهر :

(١) أن شاعر القبيلة قلماً يتحدث بضمير المفرد إذا افتخر ، وإنما يتحدث
 بضمير الجماعة التي يمثلها ويعتز بانتمائه إليها ، ويرى مجده من مجدها وعزته في
 عزتها .

تري هذه الظاهرة بوضوح في شعر « عمرو بن كلثوم » شاعر تغلب و « الحارث
 ابن حلزة » شاعر بكر ، و « لبيد بن ربيعة » شاعر عامر ، وأضراب لهم ممن شرفوا
 بالحديث عن الجماعة ، وإذا قرأت معلقات عمرو والحارث ولبيد ، ندر أن تعثر
 فيها على ضمير المفرد ، مما يشهد باندماج فردية الشاعر في جماعته ، ويؤكد
 إدراك الشاعر لوظيفته وفهمه لرسالته .

وهم^(١) يقولون إن « ابن كلثوم » قال معلقته غضباً لأمه ، ويرتاب المرتابون
 في حكاية أمه هذه مع أم عمرو بن هند ، ويحسبون أنها من إضافات السمار ومنحولات
 الرواة ، ولست أريد أن أجادلهم في هذا ، ولكني أقول إن الحكاية — على أي
 وضع رصيناه لها — لا تفقد دلالتها الصادقة الأمانة على وضع اجتماعي سائد ،
 وفكرة عامة مهيمنة .

وكان الظن ، والحادثه فردية ، ان يتكلم عمرو عنها بصمته الشخصية . لكن
 المعلقة مضت وليس فيها ما يشعر بأن « عمرا » نظر إلى الحادثة نظرة فردية . وذلك
 لأن الوضع الاجتماعي كان يجعل الفرد للقبيلة والقبيلة للفرد ، فالمساس بكرامة
 « أم عمرو » مساس ببني تغلب جميعاً ، وغضبة « عمرو » هي غضبة قومه ،
 وكل ما يعتز به الشاعر من أمجاد مستمد من عزة قومه وأجادهم .

وهنا قد يبدو لسائل أن يسأل : إذا كان شاعر القبيلة يتكلم بلسان الجماعة ،
 ويغلب عليه التحدث بضميرها : نحن ، وإنا ، وكنا ... فما بال « عمرة » شاعر

(١) ابن قتيبة . الشعر والتعراء ١٨/١ .

عبس ، قد تحدث بضمير المفرد ، وباهى بفروسيته وكرمه وعفته لا بأعجاد قومه ؟
والجواب عن هذا ، أن « عنتره » كان في وضع خاص اضطره إلى أن يزكى نفسه
لدى أبيه الذي لم يلحقه بنسبه لأنه ابن أمة غير عربية ، ولدى « عبلة » التي
ما كانت لترضى بالزواج من « ابن زبيبة » ، ولدى قبيلته التي نبذته مع أبناء الإماء :

هلا سألت الخليل يا ابنة مالك إن كنت جاهلة بما لم تعلمي
ينبئك من شهد الوقيعه أني أعشى الوغى وأعف عند الغم
ولقد ذكرتك والرماح نواهل منى وبيض الهند تقطر من دمي
فوددت تقبيل الرماح لأنها لمعت كبارق ثغرك المتبسّم

فالفخر الخاص في شعر « عنتره » له مبررات دفعت الشاعر إلى الخروج
على « ألوف شعراء القبائل » ، في فخرهم العام .

(ب) والاعتذار فن غير شائع عند شعراء القبائل ، لأن الشاعر إذا أخطأ
التزمت القبيلة كلها بخطئه فلم تلجئه إلى أن يقف موقف المعتذر الدليل . ولما
يبالى شاعر القبيلة وشاية يسعى بها واشٍ لدى ذى جاه أو سلطان ، أو يروعه
غضبٌ غاضبٌ من كان ، لأن القبيلة كلها من ورائه ، تحميه وتنصره وتؤازره ،
ومن هنا لم يكن ثم مجال للاعتذار بل يقول ما قال عمرو بن كلثوم :

بأى مشيئة عمرو بن هند تطيع بنا الوشاة وزدرينا
فإن قناتنا يا عمرو أعيت على الأعداء قبلك أن تلينا
إذا ما المملكُ سام الناس تحسفاً أبينا أن نقر الذل فينا
وأيام لنا غُرٌ طوال عصيا الملك فيها أن ندينا
ألا لا يجهل أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

أو ما قال « الحارث بن حلزة » :

أيها الناطق المرقش عنا عند عمرو . وهل لذاك بقاء
لا تسخّلنا على غراتك لنا قبل ما قد وشى بنا الأعداء
فبقينا على الشناءة تمنينا جدود وعزة قعساء

(ج) والمدح عند شاعر القبيلة لا يصدر عن انفعال بمعروف أسداه المدحوح إلى الشاعر فرداً ، إنما ينفعل فيه الشاعر بفضل أسداه المدحوح إلى قومه . و « زهير بن أبي سلمى » يقدم لنا المثل المختار لشاعر القبيلة حين يمدح ، تأثراً بمكرمة عامة . لقد كان « هرم بن سنان » يجزل له العطاء فيتحاشى أن يحويه في قومه تخرجاً من بره الشخصى ، ويقول للقوم وهرم فيهم : « عمو صباحاً إلا هرماً وخيركم استثنيت » .

ولكن مكرمة « هرم بن سنان » والحارث بن عوف « هزته » حين تحملاً اللديات من قتلى عبس وذبيان ، ليضعا حداً للحرب التى كادت تفنيهما . فيقول « زهير » :

سعى ساعياً غيظ بن مرة بعد ما	تبزل ما بين العشيرة بالدم
فأقسمت بالبيت الذى طاف حوله	رجال بنوه من قريش وجروهم
يمينا لنعم السيدان وجيـدتما	على كل حال من سحيل ومبرم
تداركتما عيسا وذبيان بعدما	تفانوا ودقوا بينهم عطر منشم
وقد قلتما : إن ندرك السلم واسعاً	بمال ومعروف من القول نسلم
فأصبحتما منها على خير موطن	بعيدين فيها من عقوق ومأثم
عظيمين فى عليا معـد هـديـتما	ومن يستبح كنزا من المجد يغنم
ومن يك ذا فضل فيبخل بفضله	على قومه يستغن عنه ويؤثم !

* * *

ولم يحل وضع الشاعر فى قبيلته بينه وبين القول فى فنون من الشعر ذاتية خالصة ، كالغزل فى أحبابه والوقوف بدياره ، ورثاء فقيد من أهله وأحبابه ، وهجاء خصومه وأعدائه .

وهنا تعرض شبهة خيَّلت لدارسين منا أن شاعر القبيلة لم يجد نفسه ويحقق ذاتيته إلا فى الغزل والرثاء والهجاء ، لكونها متصلة بطبيعتها بالوجدان الفردى . ونقول إن القيمة الهامة لهذه الفنون الذاتية ترتفع بالمشاركة العامة التى يعبر فيها الشاعر عن مواجد وأشواق وعواطف يعانىها سائر قومه ، على اختلاف فى عمق

المعاناة والقدرة على التعبير عنها .

وكان شاعر القبيلة يصدر عن ذاتية جماعية في هذه الفنون : فأوجع الهجاء ما صرف الذمّ عن المهجو فرداً إلى عشيرته كلها ؛ وأكثر الراحلين حظاً من احتفال الرائيين ، هم من كانوا للقبيلة سنداً وعماداً ، ومرأى الجاهلية لا تمل البكاء على حامى الحمى وملاذ العشيرة ومأوى الأرامل واليتامى . ونملُّ نحن هذا الأسلوب ، غير ملتفتين إلى ذاتية الشاعر الجماعية التى جعلت من فجيعته الخاصة فجيرة عامة مشتركة ، يكابدها وتكابدها معه عشيرة فقدت سيداً .

وحين ننظر في الغزل الجاهلى ، ولتكن نظرتنا عند موقف بعينه . هو الوقوف بأطلال دور الأحبة الذى كان دأب الشاعر العربى من قديم الدهور وغابر الأحقاب . نرى الشاعر منهم قد ينقرد بالوقوف على أماكن معينة : فيقف « امرؤ القيس » بسقط اللوى بين الدخول فحومل ، ويقف « طرفة » ببرقة نهمد ، ويقف « زهير » بمحمانة الدراج أو المثلم أو الرقمتين ، ويقف « لبيد » بمنى أو مدافع الريان ، ويقف « الحارث بن حلزة » ببرقة شماء أو الحياة والصفاح .

لكنهم على اختلاف الأماكن يعبرون عن موقف جماعى اقتضته طبيعة البيئة التى عاشوا فيها ، ويصدرون عن ذاتية متأثرة بوضع القبيلة فى حلها وترحالها ، خاضعة لاحتكام هذا الوضع فى مصير الحب ، فما كان لشاعر أن ينسلخ من قومه ليتبع حبيبة رحل أهلها ، وإنما كل ما يملكه هو أن يُشَبِّعَهَا بِصَرِهِ ويرصد حركات التحمل السريع والارتحال المباغت ، حتى إذا غابت عن ناظريه تلفت القلب ، وانثنى الشاعر إلى الربيع المهجور ، متشبهاً بمسرح ذكرياته متعلقاً بآثار الأحباب ، وقد بعدت الديار وشط المزار .

فالقمة الهامة لهذه الظاهرة الأصيلة فى الشعر الجاهلى ولغيرها من فنون ذاتية خاصة ، لا تكون بتجريدتها من طابع المجتمع وحصرها فى نطاق الذات الفردية ، بل فى أن تكون ذات دلالة جماعية مشتركة : فالشاعر هنا يبكى الديار لكل من كابد فراق الأحبة ، ويتغنى بليلاه فيجد فيها المحبون سمات حبيباتهم وكلهن ليلى . والرأى يعبر عن مأساة عامة يتعرض لها كل حى ، ويستثير شعجه أشجان الجماعة . لكننا لم نلتفت إلى قيمة هذه الفنون الشعرية الخاصة من حيث هى معبرة عن

موقف مشترك . يفرد الشاعر بالتعبير عنه وإن لم يفرد بمعاناته .

(د) ومن أجل هذا كانت القبيلة تعد شعراؤها ملكاً عاماً لها ، وتراثاً قومياً لأبنائها . وهو ما يفسر لنا الظاهرة اللافتة في رواية الشعر الجاهلي حيث يكتب الرواة أحياناً كثيرة بنسبة الشعر إلى القبيلة التي ينتمى إليها الشاعر فيقال : قال الهذلي ، وقال الطائي . وقال العذري ، وقال أخو بكر

كما يفسر لنا اتجاه حركة الجمع والتدوين للشعر الجاهلي ، في مراحلها المبكرة ، إلى جمع دواوين شعر القبائل . لكل قبيلة ديوانها الخاص الذي ينقله الرواة من أبنائها . على نحو ما ترى في ديوان شعرا الهذليين .

= * =

على أن فهمنا لهذه الذاتية الجماعية ، لن يتم إلا إذا نظرنا في شعر بيتين آخرين من بينات الشعر الجاهلي ، خرج فيهما الشاعر على سلطان القبيلة ، وبدا لبعض الدارسين والنقاد أنه بهذا التحرر قد وجد نفسه واسترد ذاتيته ، وأخلص لفنه .

وأولاهما : بيئة الشعراء الصعاليك .

والثانية : بيئة شعراء الملوك والأمراء في بلاط المناذرة والغساسنة .

فلننظر في شعر كل بيئة من هاتين ، لنرى هل يصدق ما زعمه النقاد من جَوْرِ الجماعية على ذاتية الشاعر ؟

الشعراء الصّعاليك

أهدر ابن سلام الاعتراف بهم في طبقاته .
ويقول تراثنا : إن شعرهم يمثل الفطرة العربية
ويعبر عن معاناة وجدانية لمحنة الغربة والتشرد،
ويعكس صورة مثيرة من واقع حياتهم
المحرومة من أنس الجماعة .

الشعراء الصعاليك :

هم أولئك الذين حاولوا فعلاً أن يتحرروا من سلطان قبائلهم . وحلّوا منها راضين أو كارهين . وقد ألفنا في دراسة شعرهم أن نراه مثلاً لانطلاق ذاتية الشاعر ، مسجلاً صدى نضاله عن هذه الذاتية . ومظهر تحررٍ من القيود التي تكبلها .

وفاتنا — أو فات كثيراً ما — أن نلمح وراء هذا الذي يبدو في ظاهره انطلاقاً وتحرراً ، تلك الروابط النفسية التي كانت تشدهم إلى الأهل والعشيرة ، وأن نحس تلك المرارة التي تفيض بها مشاعرهم وهم يهيضون على وحوهم في الصلوات ، أحراراً فيما يبدو . مشردين غرباء في الواقع فاتنا أن نلتفت إلى ما ترك الخلع في وحدانهم من أثر عميق نافذ ، سجلته أشعارهم المشحونة بأشجان الغربة ووطأة الوحدة النفسية وقسوة الحرمان من أنس الأهل والدار . بل إن سلوكهم نفسه كان يطوى وراء الاستهانة بالحياة والانطلاق في الفضاء العريص والمغامرة الفتاكة المثيرة ، سخرية مريرة بالحرية الفردية ، وشعوراً عميقاً بالتمزق والتشرد والضيق .

وتراثهم من الشعر شاهد لدينا على هذا ، متحون بالأسى والشجن .
فن وراء بضعة عشر قرناً ، نصغي إلى صدى باقي من قول « تأبط شراً » :

يا عيدُ مالك من شوق وإبراق ومَرَّ طيفٍ على الأهوال طَرَّاق
يسرى على الأيسر والحيات محتفياً نفسى فداؤك من سارٍ على ساق

.....

عاذلتى ، إن بعض اللوم معمة وهل متاعٌ وإن ألقيته باقٍ
إني رعيم لئن لم تركوا عدلى أن يسأل الحى عى أهل آفاقٍ
أن يسأل الحى عى أهل معرفة فلا يخبرهمُ عن « ثابت » لاقٍ
لتسقر عينٌ على السن من ندمٍ إذا تذكرت يوماً عصر أحلاقي^(١)

(١) الفصل الصدى المفضليات ١/٣ ط التحاربه ولها قصة في حراة الأدب للمعدادى ٢/١٦

أو قوله (١) :

قليل التشكى المهم يصيبه كثير الهوى شتى النوى والمسالك
يظل بمومة ويمسى بغيرها جحيشا ويعرورى ظهور المهالك
إذا حاص عينيه كرى النوم لم يزل له كالى من قلب شيخان فاتك
يرى الوحشة الأنس الأنيس ويهتدى بحيث اهتدت أم النجوم الشوابك

فيلقانا منه فى النص الأول ، شاعريتن من معاناة شوق يعتاده وسهد يؤرقه ،
ومعاودة طيف ، فداؤه النفس ، يطرقه ليلا سارياً على الأهوال ، معيداً له رؤى
الأمس الذى ولّى وراح ، ونازعاً به إلى ماضيه - والشمل فيه مجتمع - فيعزى نفسه ،
تحت وطأة المعاناة ، بأن كل حى إلى فناء ، وكل متاع إلى زوال . ويهتف
بعاذلته ، ولعلها القبيلة ، أن تخفف من عنف لومها . وينذرهما بما سوف تجرع
من غصص الندم ، لو فقدت بفقده كريم الخلق أبى النفس ، لم يحتمل الزجر
والتأنيب ، فضى بعيداً إلى حيث لا يهتدى إليه عراف ، ولا ينبي عن مكانه
إنسان .

ويلقانا منه فى النص الثانى ؛ غريبٌ وحيد قليل التشكى لأنه لا يجد من
يفضى إليه بشكواه ؛ مشرد : يظل بمومة ويمسى بغيرها ؛ مغامر فتاك ، يركب
ظهور المهالك دون ملطف ؛ مسهد ؛ إذا أخذته سينة من الكرى حاصت عينيه ،
بقي قلبه الجسور يقظاً يحرسه ، متوحش ، نفور من الناس يرى الوحشة الأنس
الأنيس ويهتدى فى مسراه المرهوب بحيث اهتدت أم النجوم الشوابك .

ونصنى معه إلى صدى من صدى « الشنفرى الأزدي » إذ يقول (٢) :

ألا أم عمرو أجمعت فاستقلت وما ودعت جيرانها إذ تواتت
بعينى ما أمست ، فباتت ، فأصبحت فقضت أموراً ، واستقلت فولت
أمشى على الأرض التى لن تضرنى لأنكى قوماً أو أصادف حُمى
إذا ما أتتني ميتى لم أبالها ولم تذّر عماقى الدموع وخالى

(١) الأمالى للقالى ١٣٨/٢ ط دار الكتب - والقصيدة من مختارات المستشرق « ليال » من
شعر تأبط شرا ، فى مجلة الجمعية الآسيوية الملكية .

(٢) المفصليات . ٤١ ط التحارية .

أو قوله :

ولا تقبروني إن قبري محرم عليكم ، ولكن أبشري أمّ عامر
إذا احتملوا رأسي ، وفي الرأس أكثرى وغودر عند الملتقى ثمّ سائري
هنالك لا أرجو حياة تسرنى سجيّس اللبالي مُبسلاً بالجرائر

أو قوله (١) :

ولف هموم ما تزال تعود عياداً كحُمّى الربيع أو هي أثقل
فيلقانا منه شاعر مستهين بالحياة ، يضرب في الأرض الواسعة لا يبالي
أين ومتى تأتيه منيته .

وفيم المبالاة ولن تذرف عليه الدمع عمة أو خالة ، وماذا يعنيه من قبر لا يزار ؟
شاعر شريد ، لَفُ هموم ما تزال تعود كالحمى أو هي أثقل ، كلما ذاها
عنه ثابت إليه . وأنته من فوقه ومن تحته !

* * *

عند هؤلاء ، لم يكن الشعر تجارة قط ، وإنما كان متنفساً لشجنهم ،
وراحة لقلوبهم المضناة بالغربة ، وتعبيراً عن وجدان مثقل بالهموم ، وصدى
لمغامراتهم المستهينة بحياة مضيئة ، تنتهي بموت في متاهة الفلاة بعيداً عن الأهل
والأحباب .

ولو شاءوا أن يتجروا بشعرهم لوجدوا لبضاعتهم مشترين . ولكن فطرتهم
العربية الحرة ، أبت عليهم أن يرضوا بهوان المساومة على ألسنتهم ووجدانهم في
سوق البيع والشراء ، وأن ينزلوا عن حرّيتهم التي لم تحتل ضغط عُرْف الأهل
وتقاليد العشيرة ، والتي اشتروها بغالى الثمن ، من غربة وحرمان وتشرد وضياح .
فأين عند من رأوا الشعر تجارة ، موضعُ قصيدة الشنفرى (٢) :

(١) هبة الله العلوي : ديوان مختارات شعراء العرب - ٢٥ .

(٢) اقرأ القصيدة كاملة ، في (ديوان مختارات شعراء العرب) لهبة الله العلوي ص ٣١ ط ٢٨ العامة .

وقد نشر الزميل العراقي ، الدكتور محمد بدیع شريف ، نص قصيدة الشنفرى محققاً ، مع دراسة لها وإفنية في كتابه : « نشيد الصحراء ، أو لامية العرب » .

أقيموا بني أمي صدور مطيكم
فقد حُمت الحاجات والليل مقمر
وفي الأرض منأى للكريم عن الأذى
أديم مطال الجوع حتى أميته
وأستف ترب الأرض كي لا يرى له
ولولا اجتناب الدام لم يبق مشرب
ولسكن نفساً حرة لا تقيم بي
شكا وشكت ثم ارعوى بعدوارعوت

فإني إلى أهل سواكم لأميل
وشدت لطيات ، مطايا وأرخل
وفيها لمن خاف القلي متحول
وأصرف عنه الذكر صفحاً فأذهل
على من الطول امرؤ متطول
يعاش به ، إلا لدى ، ومأكل
على الضيم إلا ريثما أتحوّل
وللصبر إن ينفع الشكّو أجمل

لم يجد « ابن سلام » مكاناً في طبقاته ، للشنفرى ، ولا لغير الشنفرى ،
من هؤلاء الذين يمثل شعرهم نقاء الفطرة العربية ، وهيامها بالحرية ، ويعبر عن
معاناة وجدانية ؛ ويعكس صورة أمينة لواقع حياتهم في صميم الجزيرة .

شعراء البلاط

وضع النقاد « النابغة والأعشى » في الطبقة الأولى لفحول الشعراء واحتفلوا ببضاعتها ، وبضاعة أمثالهما من المتكسبين بالشعر . ويقول تراثنا : إن وضعهم ، أجراء مسخرين ، أهدر ذاتيتهم وصادر حريتهم الفنية وألغى كرامتهم التي لا بد منها لكل أديب حر

وندع الشعراء الصعاليك في غربتهم وتشردهم وتوزعهم العاطفي ووجدتهم
النفسية ، وتهاونهم بالحياة المبعّدة عن الأهل والأحباب ، لننظر في بيئة أخرى
لشعراء من الجاهلية تحرروا كذلك من قيود القبيلة باختيارهم ، ومارسوا صنعهم
لحسابهم الخاص مستقلين عن الجماعة ، لدى الأمراء من آل المنذر وآل
غسان . فأين كان موضع هؤلاء الشعراء وماذا كانت وظيفتهم ؟ وهل وجدوا
ذوا تهم بهذا الاستقلال عن القبيلة ؟

وإمارتا الغساسنة والمناذرة قامتا على أطراف الجزيرة ، مما يلي حدود الروم
والفرس ، وكانت الإماراتان تستظلمان بالحماية الأجنبية ، نظير قيامهما بحراسة
الحدود من غارات العرب ، والتأمين التجاري لبضاعة الدولتين الحاميتين . وقد
اقتضى هذا الوضع ، تأثر المجتمع العربي في الإماراتين كليهما ، بالأوضاع
السائدة في بلاد الفرس والروم ، وكان بلاط الأمراء في الحيرة وغسان . يحاول أن
يتشبه ببلاط الأكاسرة والباطرة .

واحتاج الأمراء إلى الشعراء ، دعاءً ومؤيدين . وفعلت جاذبية السلطان فعلها ،
فأغرّت عدداً من الشعراء بالنزوح إلى القصر ، لا عن إيمان بالوضع . ولا عن
استجابة لحاجة عامة إلى تأييده ، ولكن طلباً للمال والعطاء وترف العيش .
 وكان الشعر بضاعتهم . والقبيلة لا تدفع لشاعرها ثمناً غير شرف السيادة
والقيادة . أما أمراء الحيرة وغسان ، فيدفعون المال بغير حساب . .

وفي هؤلاء تصدق القولة القديمة « الشعر تجارة العرب »^(١) وكانت تجارة
رابحة جعلت مثل « النابغة » يأكل ويشرب في صحاف الذهب والفضة وأوانيها -
كما يقال - وجعلت « الأعشى » يحمل بضاعته ويسير بها في الآفاق متجراً ،
لا يبالي من يعرضها عليه^(٢) ، حتى بلغ به الأمر أن عرضها على أعحمى لا يفقه
من العربية شيئاً . وحكايته مع « كسرى » معروفة ، يوم سعى إليه منشداً قصيدته :
أرقتُ وما هذا السهاد المؤرق وما بي من شوق وما بي تحرقُ

(٢) ابن رشيقي العمد ١ / ٤٩

(١) ابن رشيقي : العمد ١ / ٣١ .

فلما ترجموا لكسري ، أنه ذكر أرقه من غير سقم ولا عشق ، قال ما ترجمته :
إذا كان سهر من غير سقم ولا عشق فهو لص^(١)!

فإلام صار الشعر المرتزق وأهله ؟

الواقع الذى يسجله تراثهم الأدبي ، أن الشاعر منهم إذا كان قد تخلص من تبعيته للقبيلة ، وتخلّى عن مهمة التعبير عنها وشرف الكلام باسمها ، فإنه ارتبط بتبعية أخرى قاسية باهظة ، وانتقل إلى بيئة مغايرة لمجتمع القبيلة من حيث نظرتها إلى الشاعر وفهمها لوظيفة الشعر .

إنه في هذه البيئة تابع للأمر وفرد في حاشيته ، له وظيفته المحددة التي تفرض عليه تمجيد أفعال سيده والتغنى بسجاياء وتقديس كل تصرفاته ، والارتفاع به إلى سماء لا تطاوها سماء :

فلنك شمس والملوك كواكب إذا ارتفعت لم يد منهم كوكب

وأنت ربيع ينعش الناس سيبه * * * وسيف أعيرته المنية قاطع

وقلما يصدر الشاعر في مدحه عن إيمان خالص بالمدوح ، وإعجاب صادق به . أو ، إن كان ، فهو إعجاب بما يناله من بر الأمير وعطائه ، فبقدر ما يسخو في العطاء ، يسخو الشاعر في المدح متأثراً بهذه المنحة الفردية ، لا بمكرمة عامة كتلك التي تهز شاعر القبيلة وتستثير أريجته الفنية .

و « النابغة الذبياني » يمثل لنا هذا الصنف من الشعراء أصدق تمثيل ، وشعره في « النعمان بن المنذر » جدير بأن يفصل في قضية « ذاتية الفن » التي زعم زاعمون أنها أهدرت في القبيلة ، وجدير كذلك بأن يجلو لنا الفرق البعيد بين وظيفة الشعر في المجتمع العربي الأصيل : قيادة وسيادة ؛ ووظيفته حرفة وارتزاقاً ودعاية ، في بيئة الأمراء من الفساسة والمناذرة المنأثرة سياسياً واجتماعياً بتيارات أجنبية وافدة من بلاد الروم والفرس .

ومدائح النابغة في النعمان صريحة الدلالة على انفعاله به بقدر ماسخا في عطائه^(٢) :

(١) ابن قتية : الشعر والشعراء ١ / ٢٥٨ ط المعارف .

(٢) انظر القصائد في ديوان النابغة ، وأكثرها في المختار من شعره في كتب الأدب .

وإن تلادى إن ذكرتُ وشكَّتْى ومهرى ، وما ضمَّتْ إلى الأناملُ
حباؤك ، والعيس العتاق كأنها هجانُ المهى ، تُحدَى عليها الرخائلُ
فإن تحى لا أملل حياى وإن تمَّتْ فما فى حياةٍ بعد موتك طائل

* * *

فلن أذكر النعمان إلا بصالح فإن له عندى يدياً وأنعمنا

* * *

وبينا نجد للشاعر فى القبيلة أعز مكانة ، ونراها تحتفل بظهوره وتعه ثروة
قومية لها ، نجد الشاعر فى البلاط لا يعدو أن يكون تابعاً أجيراً . وربما عانى
من الخضوع والهوان ما يهدر إنسانيته إلى حد الإقرار بالعبودية . فهذا النابغة
على وقار سنه ومقدرته الشعرية التى كانت جديرة بأن تجعله سيداً شريفاً مهيباً ،
غضب عليه سيده النعمان فتضيق الدنيا على سعتها فى وجهه ، ولا يجد مفرّاً منه إلا
إليه ، ولا حيلة معه إلا أن يعتذر إليه فى ذلة وضراعة ، ليمُنَّ عليه بالحياة
ويرحمه من محنة النبذ والضياع :

أغيرك معقلاً أبغى وحصناً وأعيتنى المعازل والحصون
وجئتك عارياً خليفاً ثيابى على خنوفٍ تُظن بى الظنون

* * *

فلا تتركنى بالوعيد كأنى إلى الناس مطلى به القار أجرب
فإن أك مظلوماً فبعد ظلمته وإن تك ذا عتبى فثلك يعتب

* * *

فإن كنت لاذواضغن عنى مكمدَّ ب ولا حلنى على البراءة نافع
ولا أنا مأمون بشيء أقوله وأنت بأمر لا محالة واقع
فإنك كالليل الذى هو مدركى وإن خلت أن المتأى عنك واسع
أتوعيدُ عبداً لم يخنك أمانة ويترك عبداً ظالم وهو ظالع

* * *

فإن كنتَ امرأً قد سوتَ ظناً بعبدك والخطوب إلى تبال

فأرسل في بنى ذبيان فاسأل ولا تعجل إلى عن السؤال
فما أغفلت شكرك فانتصحنى وكيف ومن عطائك جلّ مالى
ولو كتمّى اليمين بعتك خونا لأفردت اليمين عن الشمال
وهم يقولون في سبب غضب النعمان على شاعره الأجير ، أنه خاناه فمدح
بنى غسان الذين ينافسون المناذرة على الجاه والإمارة .

وانتهز حساد « النابغة » هذه الفرصة ، فوشوا به لدى « النعمان » وأوغروا صدره
عليه . وفي اعتذاريات « النابغة » ما يؤيد هذا ، حيث يقول في قصيدته البائية :
أتانى أبيت اللعن أنك لمتنى وتلك التى أهتم منها وأنصب
فبت كأن العائدات فترشن لى هراساً به يعلى فراشى ويقتشب
حلفت فلم أترك لنفسك ريبه وليس وراء الله للمرء مذهب
لئن كنت قد بلغت عنى وشاية لمبلغك الواشى أغش وأكذب
ولكننى كنت امرأ لى جانب من الأرض فيه مستراد ومذهب
ملوك وإخوان إذا ما أتيتهم أحكم فى أموالهم وأقرب
كفعلك فى قوم أراك اصطنعتهم فلم ترهم فى شكر ذلك أذنبوا
فلا تتركنى بالوعيد كأننى إلى الناس مطلى به القار أجرب
وهكذا يخضع الشاعر فى البلاط ، لمصادرة وجدانية باهظة العبء .

فحين تتصل أسبابه بالأمر ، لا يعود يملك شيئاً من أمر نفسه التى باعها
لسيده ، وليس من حقه أن يتصرف فى بضاعته إلا بما يرضى هذا السيد . وما نرى
« النعمان » إلا على حق ، حين أنكر على النابغة أن يمدح الغساسنة أو سواهم
بعد أن باع نفسه وفنه لسيده وقبض ثمن البضاعة !
ولم يكن النابغة يمدح النعمان منفعلاً بكريم سجاياه ، بل كان انفعاله بسخى
عطاياه . وهم يروون للنابغة هجاء مقدعاً فيه ، حين اتصلت أسبابه بالغساسنة^(١) .

* * *

هكذا نرى أن ذاتية الشاعر ، لا يهدرها اندماجه فى القبيلة ، ولا تخضع
لمصادرة وجدانية حين يحظى بشرف التعبير عن قومه ، وإنما يهدرها حقاً أن
ينسلخ من الجماعة ، ويبيع كرامته ولسانه لفرد يدفع الثمن ، ويستعبر وجدان
مالكه ليقول ما يرضيه . فيغضب معه ويرضى . . .

(١) الشعر والشعراء لابن قتيبة : ١ / ١٦٠ .

والآن نعرض تراثنا ، بعد فهمه فهماً محرراً ، على المقاييس النقدية والقيم الأدبية التي وضعها للشعر الجاهلي قدامى النقاد ممن تلقوا هذا التراث وتذوقوه بمزاج بيئاتهم ، وقوموه بموازين عصورهم .

فماذا نرى ؟

(١) لقد احتفوا أيما احتفال ببضاعة المرتزة من الشعراء ، وحرصوا أشد الحرص على رواية الشعر الذي قيل في بلاط المناذرة والغساسنة . ولم يكتفوا بأن يجعلوا « المدح » أهم أغراض الشعر ، بل زادوا فجعلوا المدح غاية القصيدة العربية بوجه عام ، فينقل « ابن قتيبة » مذهب أصحاب عمود الشعر الجاهلي :

« إن مُقَصِّدَ القصيدة إنما ابتداءً فيها بذكر الديار والدمن والآثار ، فبكى وشكا ونحاطب الربيع واستوقف الرفيق ، ليجعل ذلك سبباً لذكر أهلها الطاعنين . ثم وصل ذلك بالسبب فشكا شدة الوجد وألم الفراق ، وفرط الصابة والشوق ، ليميل نحوه القلوب . وليستدعى إصغاء الأسماع . . . »

« فإذا استوثق من الإصغاء إليه والاستماع له ، عَقَّبَ بإيجاب الحقوق ، فرحل في شعره وشكا النصب والسهر . وسرى الليل وحرَّ الهجير ، وإنضاء الراحلة والبعر ، فإذا علم أنه أجب على صاحبه حق الرجاء والتأميل ، وقرر عنده ما ناله من المكارة في المسير ، بدأ في المديح فبعثه على المكافأة ، وهزه للسباح ، وفضَّله على الأشباه ، وصغَّرَ في قدره الجرجيل » ^(١) .

ثم عقب « ابن قتيبة » على هذا بقوله : « فالشاعر المجيد من سلك هذه الأساليب ، وعدل بين هذه الأقسام ، فلم يجعل واحداً منها أغلب على الشعر » ^(١) . ويشهد تراثنا أن المدح لم يكن غاية القصيدة وعمودها ، إلا عند المتكسبين بالشعر : فطرفة وقف بأطلال حولة ، وبكى ووصف راحلته ، ثم لم يتخذ هذا كله حيلة للعطاء ، ولم يقصد به إلى هر ممدوح للسباح وبعثه على المكافأة . وكذلك فعل الحارث بن حلزة . وقف بالأطلال وبكى إيلداً « أسماء » بالين ، ثم

(١) الشعر والشعراء ٧٥ / ١ ط المعارف

انطلق يعرض قضية قومه ، ويفاخر بأجاده ، وينذر « ابن هند » بغضبها إن جار في حكمه بينها وبين تغلب !
وعمرو بن كلثوم ، أين وكيف ، مدح وهزأ للساح ؟
بل أين ديوان شعراء القبائل ، من هذا العمود الذي قرره القوم للقصيد العربية ؟
واليوم نقرأ في الكتب المدرسية هذا النسق المقرر للقصيد العربية في الجاهلية ، ونكرره مقلدين دون أن نلصق إلى تراثنا !

ولم يجهل النقاد من السلف أن المجتمع العربي الحر كان يأنف من التكسب بالشعر ويسقط من يجعل الشعر متجراً^(١) لكنهم في حديثهم عن « التكسب بالشعر والأنفة منه » قرروا أن مدح الملوك مفخرة . وأن الذل لهم معفو وأن عطاءهم شرف . وإنما العار « أن يأخذ الشاعر ممن دون الملوك . كما فعل الخطيئة قبح الله همته الساقطة »^(٢) .

وهو حكم تقلد أخذوه من إمارتي الحيرة وغسان . وتقليد سبق إليه « النابغة » في قوله :

تخب إلى النعمان حتى تناله فدمي لك من رب طريقي وتالدي
وكننتُ امرأ لا أمدح الدهر سوقةً فلستُ على خير أذاك بحاسد

وقد أخذها عليه النقاد ، لا لكونه آثر النعمان بمدحه ، والمجتمع العربي يريد لشاعره أن يمدح عشيرته ويفخر بأجاده ، ولا لأنه جعل النعمان « ربا » وكل من عداه سوقة . ولكن « لأنه امتن على ربه الملك بمدحه . جعل هذا المدح خيراً سبق إليه ؛ لا يحسده عليه »^(٣) .

وليس لشاعر عندهم أن يمتن على الملك بمدحه ، وإنما قصاره أن يعتز بمدح الملوك ويفخر ، طبقاً لقواعد قرروها فيما يجوز للشاعر أن يمدح به الملك ، ووضعوا لها النماذج المختارة^(٤) .

ونوها — في باب التكسب بالشعر والأنفة منه — بمن سار على التقليد الذي سبق إليه « النابغة » في الافتخار بشرف مدح الملوك ، والأنفة من المدح

(١) ابن رشيقي : السدة ١٢١/١ .

(٢) ابن رشيقي . السدة ٥١/١ .

(٣) الشعر والشعراء : ٥٢/١ .

(٤) قدامة بن جعفر : نقد الشعر ص ٢٣ .

إلا « لصاحب منبر وسرير » والمباهاة بأخذ العطاء « من كفّ خليفة ووزير »^(١)

(ب) وقرروا أن الطمع أقوى مثيرات الشعر ودوافعه^(٢) ، ثم لما نظروا في تراث العربية من الشعر الجاهلي ، لم يجدوا في « المراثية » مثلاً وهي تشغل مكاناً هاماً في تراثنا ، مصداق قولتهم في الطمع ، وإذ ذاك حكموا بأن « الرثاء أصعب الشعر لأنه لا يصدر عن رغبة أو رهبة »^(٣) .

ولم يلتفتوا في الرثاء إلى غير الأبيات التي تذكر سجايا الفقيده . فأدخلوا الرثاء في المدح ! لا فرق بينهما عندهم إلا في « أن المدح في الأحياء والرثاء مدح للموتى ! »

وما تزال هذه القيمة في جونا الأدبي ، لا أذكر أن دارساً حاول تغييرها والكشف عما فيها من خطأ فني كبير :

وكان تراث الصعاليك بين أيديهم ، فلما لم ينطبق عليه مقياسهم ، أهدر « ابن سلام » الاعتراف بهم ، وما يزال نحن نخضع لذلك الاحتكام فنحضل باعتذاريات النابغة ، ونلقن أبناءنا قصيدة الأعشى التي قالها في « الخلق » نظير أكلة دسمة ! ولم نستبدل بهذه القصيدة لامية العرب للشنفرى مثلاً ، أو عينية « لقيط بن يعمر الإيادي » .

(ج) وتوجوا « النابغة الذبياني » أميراً للشعر الجاهلي إذا اعتذر : وما يزال هذا موضعه فينا لم يتغير ، وإنهم لينقلون إلينا ما يشهد بأن عرب الجاهلية الأصلاء كان لهم في النابغة واعتذارياته رأى غير ذاك الرأى : أنكرت « بنو ذبيان » على الشاعر الشيخ أن يبيع كرامته وحريته للنعمان ، ورأت في خشيته إياه عاراً أي عار . فذلك حيث يقول النابغة :

وعيرتني « بنو ذبيان » خشيتَه وهل علىّ بأن أخشاك من عارٍ ؟
وظلت الضعة تلاحق اسمه إلى ما بعد الجاهلية ، فيقال إن « ابن عباس » سأل « الحطيثة » : من أشعر الناس ؟ قال :

(١) ابن رشيقي . العمدة ٥٢/١ . (٢) الشعر والشعراء : ٧٩/١

(٣) ابن رشيقي : العمدة ٢٥/٢/١ وانظر (المراثية في الشعر الجاهلي) للدراسة ، في العدد الأول من حولية كلية السات بمجامعة عين شمس .

— من الماضين أم من الباقين ؟

قال ابن عباس : من الماضين .

فأجاب الخطيئة : « الذى يقول ^(١) » :

ومن يجعل المعروف من دون عرضه يَفِرُّه ومن لا يتق الشتم يُشْتَم .

وما دونه الذى يقول ^(٢) :

ولست بمستبق أحداً لا تلمُّه على شعبي . أى الرجال المهذب ؟

ولكن الضراعة أفسدته كما أفسدت جرولاً — يعنى نفسه — ! والله يا ابن عم رسول الله ، لولا الطمع والجشع لكنت أشعر الماضين ^(٣) .

وبحكم الخطيئة على النابغة . نعمهم قول « ابن قتيبة » فيه : « وكان ^(٤) النابغة شريفاً فغض منه الشعر » .

ووضعوا « الأعشى » فى الطبقة الأولى لفحول الجاهليين ، وكان مما وضعوا فى كفة ميزانه ، حين قدموه على طرفه . أن « الأعتى أمدح وأهجى » ^(٥) .

ولا أظنه تزحزح إلى اليوم عن موضعه ذاك فى (طبقات ابن سلام) على حين تأخر « عمرو بن كلثوم » شاعر تغلب ، و « الحارث بن حلزة » شاعر بكر ، إلى الطبقة السادسة ، فى ميزان النقد التجارى .

أما « طرفه » و « عبيد » فاستكثر عليهما « ابن سلام » مكانهما فى الطبقة الرابعة عمده ، خضوعاً لمقياس الكم لا الكيف . بل إنه اتخذ من شهرتهما مع قلة شعرهما بأيدي الرواة ، دليلاً على ضياع شعر كثير . قال : « وما يدل على ذهاب الشعر قلة ما بقى بأيدي الرواة المصححين لطرفة وعبيد ، والذى صح لهما قصائد بقدر عشر . وإن لم يكن لهما غيرهن ، فليس موضعهما حيث وُضعا من الشهرة والتقدمة » ^(٦) .

ولم يخطر بباله أن يكون للمستوى الفنى ما يشفع لطرفة وعبيد ، فى تلك الطبقة الرابعة !

(٢) النابغة من نائسه فى الاعتذار

(٤) الشعر والتمراء ١٦٤/١ .

(٦) طبقات السمر ١٠ ط بريل .

(١) لرهير من معلقه .

(٣) العمدة ٦٠/١ .

(٥) طبقات الشعراء ٤/٢

و «أبو عبيدة» لم يرضه أن يبقى «طرفه» في الطبقة الرابعة ، بل أخسّره إلى الطبقة السادسة مع عمرو بن كلثوم والحارث ! رغم اعترافه بأن «طرفه» أجود الشعراء واحدة . قال : «طرفه أجودهم واحدة ، ولا يلحق بالبحور . ولكنه يوضع مع أصحابه : الحارث بن حلزة ، وعمرو بن كلثوم ، وسويد بن أبي كاهل»^(١) .

ولمّا أخر طرفه عندهم : «قلّة شعره ، وقصوره في المدح والهجاء»^(٢) . وهو قصور لم يغتفره قوم رأوا الشعر تجارة ، وجعلوا المدح عمود القصيدة وغايتها .

ولم يكن هذا هو رأى أصحاب الفن القولى في طرفه ، فلقد سئل «لبيد ابن ربيعة : من أشعر العرب ؟ فأجاب : الملك الضليل . قيل له : ثم من ؟ قال : ابن العشرين - يغنى طرفه»^(٣) .

وأبو العلاء : أديب العربية الأكبر ، يقول لطرفة في (رسالة الغفران) على لسان «ابن القارح» :

«ولو لم يكن لك أثر في الدار العاجلة إلا قصيدتك التي على الدال لكنت أبقيت أثراً حسناً»^(٤) .

وكذلك لم يكن رأى قدامى الشعراء في «عبيد» رأى ابن سلام الذي استكثر عليه الطبقة الرابعة . ففي أخبار الخطيئة : أن سعيد بن العاص ، جلس مع حداثه وأصحاب سمره ، وهو وال على المدينة ، فخاضوا في حديث العرب وأشعارها ، والخطيئة يسمع من مكانه بطرف المجلس ؛ فقال والقوم لا يعرفونه : ما أصبتم جيد الشعر ولا شاعر العرب . فسأله سعيد : فهل عندك من ذلك علم ؟ أجاب : نعم . قال : فمن أشعر الناس ؟ قال : الذي يقول :

(١) ابن قتيبة . الشعر والشعراء ١/١٤٢ . ط الحلبي

(٢) ابن قتيبة . الشعر والشعراء ١/٢١٩ .

(٣) ابن قتيبة . الشعر والشعراء : ١/١٤٢ والعمدة لابن رشيقي : ١/٦٠ .

(٤) رسالة الغفران ، تحقيق الدراسة : ص ٣٣٨ ط رابعة ، الذخائر .

لا أعدُّ الإقتارَ عدماً ولكن فقد من قد رزئته الإعدامُ
وأنشد القصيدة حتى أتى عليها ، وهي لأبي دؤاد الإيادى .

قال سعيد : ثم من ؟ قال الذى يقول .

أفلح بما شئت فقد يدركُ بالضعف وقد يُخدع الأريبُ

وأنشدها حتى أتى عليها ^(١) ، وهي لعبيد بن الأبرص الأسدى ه جعله
الخطيئة — وهو من هو خبرة بالشعر ومعرفة بأقدار رجاله — أشعر الناس ، بعد
أبي دؤاد الإيادى . ثم يأتي نقاد القرن الثالث فيؤخرونه إلى الطبقة الرابعة ، بل
يستكثرونها عليه ! !

و « علقمة بن عبدة » أخروه إلى الطبقة الرابعة ، فآخروا معهم ، وإنا لنقرأ
قول « ابن سلام » فيه ^(٢) :

« ولابن عبدة ثلاث روائع جياذ لا يفوقهن شعر ، الأولى :

* ذهبت من الهجران فى كلّ مذهبٍ *

- والثانية * طحا بكّ قلبٌ فى الحسان طروبُ *

والثالثة * هل ما علمت وما استودعت مكتومُ *

ولم يشفع له هذا التفوق ، حين أعوزته الكثرة ، وأعوزه المدح والهجاء . . .
فن منا ، فكر فى دراسة هذه الثلاث الروائع الجياذ التى لا يفوقهن شعر !
ووضع « ابن سلام » لبيد بن ربيعة ، فى الطبقة الثالثة من شعراء الجاهلية .
ولأنه ليعرف أن لبيداً « كان فى الجاهلية خير شاعر لقومه . يمدحهم ويرثيهم
ويعد أيامهم وقائعهم وفرسانهم » ^(٣) .

ولكن ، ماذا يجدى عليه كل هذا ، وقد كان كريماً على نفسه ، عفاً
الشعر ، لا يتجر به ولا يرتزق ؟

ماذا يجديه ، أن يكون خير شاعر لقومه ، إذا كان الطمع لا يحركه ، بل
لقد بلغ من أنفته أن كره لابنته عثرة لسان رآها جارحة لكرامتها وكرامته ؟

(١) ديوان مختارات شعراء العرب : ١٤٦ . والشعر والشعراء : ٣٢٥ / ١ معارف .

(٢) طبقات الشعراء : ٣١ . (٣) طبقات الشعراء : ٣٠ .

حدثوا أنه كان قد آلى على نفسه في الجاهلية ألا تهب الصبا إلا أطعم الناس حتى تسكن . . . وظل على عهده بعد إسلامه ؛ فحدث أن خطب « الوليد ابن عقبة » الناس بالكوفة يوم صبا، قال: «إن أنا حكم ليبدأ آلى ألا تهب الصبا إلا أطعم الناس حتى تسكن ، وهذا اليوم من أيامه ، فأعينوه ، وأنا أول من أعانه » .

« ونزل فبعث إليه بمائة بكرة ، مع أبيات من الشعر . وانفعل لبید بهذا الصنيع ، أريد به أن يعان على مروءة ، فقال لابنته : أجيبه ، فقد رأيتني وما أعيا بجواب شاعر .

فقال تجيب الوليد^(١) :

إذا هبَّت رياحُ أبي عقيلٍ دعونا عند هبَّتِها الوليد
أشمَّ الأنفَ أصيدَ عيشميا أعان على مروءته لبیدا
أبا وهبٍ ، جزاك الله خيراً نحرناها وأطعمنا الثريدا
فعدُّ إن الكريم له معاد وظنى يا ابنَ أروى أن تعودا

وعرضتها على أبيها ، فقال لها : أحسنت لولا أنك استطعتيه^(٢)

فما مبلغ عنايتنا اليوم بذلك الشاعر ؟

لما يزل حيث وضعه الذين لم يسيغوا أن يهلك المال على مروءته ، وقد رأوا الشعراء يبيعون مروءتهم بالمال .

ولم يهضموا أن يكون شاعر قومه ، لأن أمراء الشعر في عصرهم ، هم شعراء الأمراء .

* * *

وماذا عن شعر المهذلين الذين قال فيهم « حسان بن ثابت » : « أشعر الناس حيا هذبل ؟ » شعر البلاط في الحيرة وغسان ، أحمل شعر المهذلين عند قدامى النقاد ، فلم يظفر تراث (الحلى الشاعر) بدارسٍ منهم ، يلتمس فيه ما يمكن

(١) أبو عقيل . كنية لبید .

(٢) طبقات ابن سلام ٢٩٠ . و (الشعر والتجارة لاس قتيبة : ٢٧٦/١ معارف) .

٦٠

أن يهدينا إلى خصائص فنية وقيم أدبية ، في تلك لظاهرة الشعرية اللافتة التي
أفلتت من الضياع ؟

* * *

لو تحررنا من احتكام تلك المقاييس النقدية ، وصح فهمنا لتراثنا ، لكنا
جديرين بأن نضع منه النماذج الحية الكريمة لمن كابوا في المجتمع العربي سادة
وقادة ، بين أيدي أبنائنا يغذى وجدانهم ، بدلاً من ذلك الصنف الذي راج
في سوق المذلة والتسول والنفاق .

ولعكفنا على تراث شعراء القبائل ، والصعاليك ؛ نلتمس منه ما يجلو الذاتية
الجماعية ، ويريحنا من الخصومة النقدية الحادة ، التي مللنا سماعها بين ما يسمونه
« الفن للفن » أو « الفن للمجتمع » كأنما كانت فنية الفن تمنع جماعيته ، وجماعيته
تهدر ذاتيته ! ! .

ولا تتسع الأفق أمامنا رجباً طليقاً ، بلحديد من الدراسات ، غير تلك التي
ملها الزمن لطول ما سمع عن الأعشى صناجة العرب ، والناطقة أمير الشعراء
إذا رهب . . .

الفصل الثاني

أدبنا والحياة في ظل الإسلام

- الإسلام والشعر
- الحضرة

الإسلام والشعر

قال الأقدمون :

« إن الشعر نكسَدُ بآبِه الشر ، فإذا دخل
في الخير ضعُف ولان . هذا حسان بن ثابت :
فحل من فحول الجاهلية ، فلما جاء الإسلام
سقط شعره » .

الشعر والشعراء لابن قتيبة

وقالوا أيضًا : « كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح
منه ، فجاء الإسلام فتشاغلت عنه العرب
وتشاغلوا بالجهاد ، وغزوا فارس والروم ،
ولم يهتموا عن الشعر وروايته » .

طبقات الشعراء لابن سلام

ويقول تراثنا : إن الشعر كان سلاحًا من أمضى الأسلحة
في المعركة بين الوثنية والتوحيد ، وأنه ظل
محتفظًا بكل سلطانه على وجدان العرب ،
لم يعطاه اشتغالهم بالفتوح ، ولم يفقد البيان
سحره في قوم آمنوا بدين ، معجزته بيانية
باهرة . . .

ظهر الإسلام : وللشعر في المجتمع العربي الأصيل هذه المكانة الهامة التي عرفناها ، وللشعر في قومه تلك المنزلة العالية التي ينهض فيها بالقيادة الوجدانية . ونقرأ تاريخنا الأدبي ، فتلقنا أحكام شائعة ومقررات مفروضة ، ظلت توجه ذوقنا وتسيطر على فهمنا لمدى قرون. فإذا فينا اليوم من لا يزال يردد ما قرره نقاد القرنين الثاني والثالث . من أن الشعر هانت مكانته وتعطلت وظيفته ، منذ وقف الإسلام منه موقف العداء ؛ ونزلت فيه آية الشعراء :

« والشعراء يتبعهم الغاؤون » ألم تر أنهم في كل واد يهيمون *
وأنهم يقولون ما لا يفعلون » .

وراجت فينا أقوال تؤيد هذا الحكم أو تعلله ، منها ما روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً خيراً له من أن يمتلئ شعراً »^(١) ومنها قولة الأصمعي : « إن الشعر نكد بآبئه الشر ، فإذا دخل في الخير ضعف ولان . هذا حسان بن ثابت ، فحل من فحول الجاهلية ، فلما جاء الإسلام سقط شعره »^(٢) .

ومنها أن الشعر فقد تشجيع الملوك ، وامتحن برقابة صارمة على الشعراء جعلت عمر بن الخطاب يزجر حسان بن ثابت حين سمعه ينشد الشعر في مسجد الرسول ، ويسجن الحطيئة في هجائه للزبرقان بن بدر ، وينذر النجاشي الحارثي بقطع لسانه ، عندما هجا بني العجلان^(٣) .

ومنها أن الشعر فقد استجابة الجمهور الذي انصرف عن الشعر بالدين واشتغل عنه بالفتوح الإسلامية ؛ ويروون عن عمر بن الخطاب أنه قال : « كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصبح منه ، فجاء الإسلام فتشاغلت عنه العرب وتشاغلو بالجهاد وغزوا فارس والروم ، ولهيت عن الشعر وروايته »^(٤) .

(١) ابن رشيقي : العمدة ١٢/١ ومع (الشعر والشعراء ١٢٦/١) معارف .

(٢) ابن قتيبة : الشعر والشعراء ٣٠٥/١ معارف . (٣) الأعشى : ٤ / ١٤٤

(٤) طبقات الشعراء لابن سلام : ص ١ ط بريل .

وانظر الدكتور طه الحاجري في (تاريخ النقد) ص ٤٧ .

والدكتور شكري فيصل في (تطور الغزل) ص ١٨٢ ط دمشق .

ولو صح أن الحياة استغنت في تلك الفترة الثورية الجادة المؤمنة . عن الشعر والشعراء . لكانت القاضية . إذ يكون ذلك شاهداً على أن لا مكان للأدب في مجتمع جاد ناثراً مناضل .

فهل كان هذا صحيحاً ؟

لن يكفي هنا أن نقول إن آية الشعراء إنما لعنت المضللين منهم والكاذبين ، واستثنت الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وإن هذا هو ما فهمه الرسول عليه الصلاة والسلام وصحابته ، وإلا لما استحل نبي الإسلام لنفسه أن يستصفي له شاعراً يقول وروح القدس معه ، وأن يخلع بردته على شاعر كان قد أهدر دمه ، وهو كعب بن زهير ، بعد أن أنشده * بانث سعاد * (١) وأن يدعو للناطقة الجعدى ألا يفيض الله فاه عندما أنشده رائيته ، وأن يستنشد الشعراء ، ويعجب بمراىي الخنساء . وبيت لطرفة ، وأبيات لقس بن ساعدة ، سمعه صلى الله عليه وسلم ينشدها في سوق عكاظ قبل المبعث . فهذا - ومثله كثير - قد يرد على من أساءوا فهم موقف الإسلام من الشعر . وظنوا أن الشعراء فقدوا تشجيع الدولة الجديدة ، لكنه لا يكفي لدفع الدعوى الخطيرة ، بأن الشعر أضاع مكانته وحُرِّم جمهوره ، وفقد بالإسلام سلطانه على الجماعة ، منذ استقبلت عهد الإيمان والجهاد . .

وفريد لنذكر معه ما روى في (السيرة النبوية لابن هشام) عن جزع قريش حين علمت أن الأعشى « خرج يريد الإسلام ، فترصدت له في الطريق وما زالت به ، ترهبه وترغبه حتى ثنته عن مقصده إلى حين » (١) .

« فهل كان هذا الجزع إلا خوفاً من سلطان الشعر وتقديره لخطر تأثيره على الرأي العام ؟ وهل كانت قريش بحيث يعينها أمر هذا الأعشى لولا أنه شاعر ؟ وفي الخبر أن « عبد الله بن رواحة » قال : « مررت بمسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو جالس في نفر من أصحابه فأضرب القوم : يا عبد الله بن رواحة ! فعرفت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاني ، فانطلقت إليه مسرعاً فسلمت فقال : " ها هنا " ! فجلست بين يديه . فقال كأنه يتعجب من شعري : " كيف

(١) طبقات الشعراء لاسلام ص ٢٠ ٢١ ط أورما مع (السيرة النبوية لابن هشام) وطبقات الصحابة .

تقول الشعر إذا قلت ؟^(١) قلت : أنظر في ذلك ثم أقول . قال : فعليك بالمشركين^(١) وفيه كذلك . أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال للأَنْصار يستنفر الشعراء منهم للجهاد باللسان : « ما يمنع قومًا نصرُوا رسول الله بسلّاحهم أن ينصروه بالسنتهم ؟ » فقام له منهم حسان بن ثابت وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة ، وقد قال فيهم رسول الله : « هؤلاء النمر أشد على قریش من نضح النبل » فهل كان هذا لاعتبته وجدانية تقدّر خطر الشعر في المعركة ، وتذكر أثره العميق في نفوس الجماعة ؟

وفي (السيرة لابن هشام) أن عطارد بن حاجب بن ردارة . قدم على الرسول صلى الله عليه وسلم ، في أشراف من بني تميم منهم « الأقرع بن حابس والزبرقان بن بدر وعمر بن الأَهمم » لمفاخرة النبي صلى الله عليه وسلم . فتقدم خطيبهم « عطارد » فخطب ، فانتدب الرسول « ثابت بن قيس الخزرجي » للرد عليه . ثم قام شاعرهم « الزبرقان » فأنشد قصيدته التي يقول فيها مفاخرًا .

نحنُ الكرام فلا حيُّ يعادِلُنَا منا الملوکُ ، وفينا تُنصَبُ البیعُ
فمعت الرسول إلى « حسان بن ثابت » - ولم يكن حاضرًا بالمجلس - فجاء وأنشد يرد على « الزبرقان »^(٢) :

إن الذوائب من فھر وإخوتهم قد بینوا سنةً للناس تُتبع
فلما فرغ من إنشاده التفت الأقرع بن حابس إلى أصحابه وقال :
« وأبی . إن هذا الرجل لمؤتَى له . لخطيبه أخطبُ من خطيبنا ، وأشاعرُه أشعر من شاعرنا . ولأصواتهم أحلى من أصواتنا » ثم أسلموا جميعاً^(٣)

وللخبر دلالة الصريحة على خطر هذا الأدب في المجتمع المشغول بالدعوة الكبرى المجهد بالنضال بين الوثنية والتوحيد : فهؤلاء الذين جاءوا للمفاخرة بسلّاح القول شعراً ونثراً ، لم يكادوا يصغون إلى خطيب الرسول وشاعره ، حتى أدركوا أبعاد الموقف ، فقال قائلهم : إن هذا الرجل لمؤتَى له . ثم أسلموا طائعين . .

(١) طقات اس سلام ٥٥ ط أوردا

(٢) العمدة ١ - ١٢

(٣) ابن هشام السيرة . عام الودود ٢١٢/٤ ط الحلبي

وفي حديث السير والمغازي ، نقرأ أن الرسول صلى الله عليه وسلم بعث في السنة الثانية للهجرة ، سرية عمر بن عدى الخطمي إلى عصماء بنت مروان « وكانت تعيب الإسلام وتؤذى النبي وتحرض عليه وتقول الشعر »^(١)

وفي ترجمة « كعب بن زهير » أنه لما بلغه أن الرسول أهدر دمه لشعر قاله . استـطير ولفظته الأرض . فقدم على الرسول متنكراً وهو متلثم بعمامة فقال . « يا رسول الله ، رجل يبائعك على الإسلام » وبسط يده وحسر عن وجهه وقال . « بأبي أنت وأمي يا رسول الله ، هذا مكان العائد بك . أنا كعب بن زهير » فتجهمته الأنصار وغلظت عليه لما ذكر به رسول الله في شعره . ولانت له قريش وأحبوا إسلامه وإيمانه . فلما أمنه الرسول وأنشده مدحته * بانت سعاد * إلى قوله :

في فتية من قريش قال قائلهم يبطن مكة لما أسلموا : زلوا
زالوا ، فما زال أنكاس ولا كشف يوم اللقاء ، ولا سود معازيل
لا يقع الطعن إلا في نحورهم وما بهم عن حياض الموت تهليل
نظر النبي صلى الله عليه وسلم إلى من عنده من قريش كأنه يقول : اسمعوا
حتى إذا قال « كعب » معرضاً بالأنصار لغلظتهم :

يمشون مشى الجمال الزهر يعصمهم ضرب إذا عرد السود التنايل !
قامت قائمة الأنصار ، فلم يهدأ غضبهم حتى قال فيهم « كعب » مصاحفاً
بشعره ما أفسد :^(٢)

من سره كرم الحياة فلا يزل في مقنب من صالح الأنصار
الباذلين نفوسهم لنبيهم يوم الهياج وسطوة الحبار
يتطهرون كأنه نسك لهم بدماء من علقوا من الكفار
فهل كان دم « كعب » يهدر لشعر قاله ، لو أن الشعر فقد سلطانه ونفوده ؟
أو كان الأنصار يغضبون لبیت قاله فيهم في برده ، لو أن سلاح الشعر قد قلّ
بالإسلام ؟

(١) ابن سعد : الطبقات الكبرى - ١٨/٢ ط بريل .

(٢) طبقات الشعراء لابن سلام . ٢٠ ، ٢١ ط أوربا والشعر والتشعر . ١٥٥/١ معارف

ألا ما أشبه الليلة بالبارحة ! في الجاهلية هجا « بشر بن أبي خازم » سيد العرب « أوس بن حارثة » فقالت له أمه سعدى : إنه لا يغسل هجاءه لك إلا مدحُه .

وهذا « كعب » يهجو الأنصار ، فما تزال قريش به حتى يمدحهم ، ليصلح بشعره ما أفسد !

و « ابن هشام » قد أفرد في (السيرة) فصلاً خاصاً لما قيل من الشعر في يوم بدر^(١) كما أفرد فصلاً آخر لما قيل من الشعر في يوم أحد^(٢) وكذلك فعل في ذكر الأسباب التي دعت إلى فتح مكة^(٣) ثم ظل يتتبع أقوال الشعراء في الصراع المريع بين الشرك والإسلام ، إلى آخر عهد الرسول صلى الله عليه وسلم . ولقد يكفي هنا أن نستشهد بقصيدتين ، نقدمهما دليلاً يدحض ما قيل عن كراهة الإسلام للشعر ، واشتغال المسلمين عنه بالجهاد ، وحرصهم على أن يطرحوه مع الجاهلية التي ذهبت إلى غير رجعة .

القصيدة الأولى ، للشاعرة القرشية « قتيلة بنت الحارث » أخت النضر بن الحارث وكان الرسول صلى الله عليه وسلم قد أهدر دمه فقتل صبراً ، وهو من أفلاذ أكباد قريش^(٤) . فقالت أخته « قتيلة » تبكيه :

يا راكبا إن الأثيل ^(٥) مَظِنَّةٌ	من صبح خامسة وأنت موفقٌ
أبلغ بهما ميئاً بأن تحيةٌ	ما إن تزال بها النجائب تخفق
منى إليك ، وعبرةٌ مسفوحة	جادت بواكفِها ، وأخرى تخنقُ
هل يسمعتي النضرُ إن ناديتُه	أم كيف يسمع ميت لا ينطق
أحمد ، يا خير ضنء كريمه	في قومها ، والفحلُ فحل مُعْرِق
ما كان ضرّك لو مننت وربما	منّ الفتي وهو المغيظ المحنّق
أو كنت قابلَ فدية فلينفقنْ	بأعز ما يغلو به ما ينفق
فالنضر أقرب من أسرت قرابةٌ	وأحقهم ؛ إن كان عتقٌ يعتق

(١) السيرة : ٨/٣ - ٤٥ ط الحلبي . (٢) السيرة : ١٣٦/٣ - ١٧٧

(٣) السيرة : ٣١/٤ - ٤٠ . (٤) السيرة : ٣ - ٢٩٣ .

(٥) موضع قرب المدينة بين بدر ووادي الصفراء ، به قتل « النضر بن الحارث » صبراً .

ظلت سيوف بني أبيه تنوشه لله أرحامُ هناك تشققُ
صبراً يقاد إلى المنية متعباً رسف المقيّد وهو عانٍ موثق
قال ابن هشام : فيقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بلغه هذا الشعر
قال : « لو بلغني هذا قبل قتله لمننت عليه » (١) !

والقصيدة الثانية لعمر بن سالم الخزاعي ، جاء بها « ابن هشام » بين عدد
من القصائد ، في مستهل « ذكر الأسباب الموجبة للمسير إلى مكة » قال :
« وكانت قريش قد تظاهرت مع بني بكر على خزاعة ، وأصابوا منها
ما أصابوا ، ونقضوا "عهد الحديبية" بما استحلوا من خزاعة ، فقدم عمرو على
رسول الله بالمدينة ، وكان ذلك مما هاج فتح مكة ، فوقف عليه صلى الله عليه وسلم
وهو جالس في المسجد بين ظهرائي الناس ، فقال مرتجزاً :

يا ربّ إني ناشدُ محمدًا
خلفَ أبينا وأبيه الأتلا
قد كنتم ولداً وكنا والداً
ثمّت أسلمنا ، فلم نزرع يداً
فانصر هداك الله نصرّاً أعتدا
وادعُ عبادَ الله يأتوا مدّداً
فيهم رسول الله قد تجردا
إن سيم خسفاً ، وجهه تربداً
في فيلق كالبحر يجرى مزبداً
إن قريشاً أخلفوك الموعدا
ونقضوا ميثاقلك المؤكدا
وزعموا أن لست أدعو أحداً
وهم أذلُّ وأقلُّ عدداً
هم بيتونا بالوتير هُجداً
وقتلونا رُكعاً وسُجداً

قال ابن إسحاق : « فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "نُصِرْتَ يا عمرو ابن سالم" .

« ونهض يتجهز لفتح مكة ، وكان قبل ذلك يطيل من صبره على قریش .
لعلها ترجع عن غيها فيما نقضت من ميثاق . . » (١)

* * *

ولو أن الرسول قد فهم من « آية الشعراء » مثل ما فهمه أولئك النقاد الذين اتخذوها شاهداً على أن القرآن قد ناصب الشعر العداء ، لكان إصغاؤه صلى الله عليه وسلم إلى الشعراء ، وتشجيعه لهم ، وندبه إياهم لنصرة الدعوة ، غير مفهوم من نبى مبعوث بدين يقف من الشعر موقف العداوة ! ولكان مسلكه عليه الصلاة والسلام ، حيال حسان وكعب بن زهير ، وعبد الله بن رواحة ، وغيرهم ممن خاضوا المعركة إلى جانبه بالسنتهم ، مناقضاً لموقف دعوته من الشعر !

ولكن آية الشعراء فُهمت على غير وجهها الصحيح ، ولم يخطر ببال هؤلاء النقاد ؛ أن يلتفتوا إلى موقف الرسول صلى الله عليه وسلم من الشعر ، قبل أن يحزموا بعداء الإسلام للشعراء .

ثم إن آية الشعراء ، لا يجوز منهجياً أن تؤخذ مستقلة عن آيات أخرى من القرآن ذكر فيها الشعر ، وهى آيات لو تدبرناها لبدا لنا أن موضع العناية في القرآن الكريم هو نبى الشاعرية عن « محمد » تأصيلاً لكون رسالته سماوية ، ليست من الخيالات أو الرؤى ، أو من إلقاء شيطان شاعر ، ودفعاً لما وقع في نفوس المشركين ، من أن الرسول شاعر .

يقول تعالى .

« وما علمناه الشعر وما ينبغي له ، إن هو إلا ذكرٌ وقرآن مبين » : يس ٦٩ .

« بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر ، فليأتنا بآية كما أرسل الأولون » : الأنبياء ٥ .

« أم يقولون شاعر نربص به ريب المنون * قل تربصوا فإني معكم من المتربصين * أم تأمرهم أحلامهم بهذا أم هم قوم طاغون * أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون * فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين » : الطور ٣٠ : ٣٤ .

« ويقولون أئنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون * بل جاء بالحق وصدق المرسلين » : الصافات ٣٦ : ٣٧ .

« فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون * إنه لقول رسول كريم * وما هو بقول شاعر قليل * ما تؤمنون * ولا بقول كاهن قليل * ما تذكرون * تنزيل من رب العالمين » : الحاقة ٢٩ ، ٤٢ .

وهذا الإلحاح في نفي الشاعرية عن الرسول عليه الصلاة والسلام ، لا يعنى أن الإسلام قد عادى الشعر وأنكره، وإنما هو بيان لرسالة المصطفى، ودفع للوهم الذى خلطوا به بين القرآن والشعر .

ومن واديه تماماً ، تأكيد القرآن لأمية محمد صلى الله عليه وسلم ، دفعاً للاتهام بأنه قرأ الكتب السماوية وأخذ منها :

« وما كنت تتلون من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك، إذ لا تراتب المبتلون » : العنكبوت ٤٨ .

ولم تكن أمية الرسول ، وتقرير القرآن لهذه الأمية ، أن الدين الإسلامى يحض على الأمية ، ويعادى العلم ! وقد أقسم الله فى القرآن بالقلم ، وكانت آية الوحي الأولى ، آية القراءة والعلم والقلم :

« اقرأ باسم ربك الذى خلق * خلق الإنسان من علق * اقرأ وربك الأكرم * الذى علم بالقلم * علم الإنسان ما لم يعلم » .

وبلغ من حرص نبي الإسلام على نشر القراءة والكتابة ، أن جعل فداء الأسرى ممن يقرعون ويكتبون، تعليم عدد من المسلمين الكتابة والقراءة . وكان له صلى الله عليه وسلم ، بضعة وعشرون رجلاً مختصون بكتابة الوحي . ولم يقل أحد إن فى هذا المسلك ، تناقضاً مع صريح آيات القرآن فى أمية محمد ، ونفى القراءة والكتابة عنه !

والحديث الذى رواه : « لأن يملأ فم أحدكم قبحاً خيراً من أن يملأ شعراً » نقرأ رواية أخرى فيه، عن عائشة أم المؤمنين، تضيف إلى آخره : « هُجِيتُ به » وقد عرض

شيخ الإسلام « تاج الدين السبكي » لهذه القضية في الجزء الأول من كتابه (طبقات الشافعية) وانتهى فيها إلى أن الشعر ، ككل كلام ، فيه مذموم معيب ، وفيه ممدوح مثاب . وساق مختارات من شعر الإمام الشافعي وعدد آخر من الأئمة الصالحين .

ولكن النقاد الأقدمين قالوا إن الشعر امتحن بعداء الإسلام ، وابن سلام قال إن المسلمين شغلوا عن الشعر بما هو خير منه ، بالفتوح والجهاد^(١) « والأصمعي » قال : « إن الشعر نكد بابيه الشر ، فإذا دخل في الخير ضعف ولان . هذا حسان ابن ثابت ، فحل من فحول الجاهلية ، فلما جاء الإسلام سقط شعره »^(٢)

قالوا هذا فما لنا في الأمر حيلة ، ولا لنا من أحكامهم مفر أو مخلص !

ولأنهم ليروون مع ذلك أن النبي كان يستحث « حسان » على الإنشاد ويقول له : « اهجهم فوالله لهجاؤك عليهم أشد من وقع السهام في غلس الظلام . اهجهم وروح القدس معك »^(٣) .

\ * * * /

ويستشهدون على عداة الإسلام للشعر ، بما روى عن « لبيد » من أنه انصرف بعد إسلامه عن قول الشعر ، وأن « عمر » بعث إلى واليه على الكوفة ، أن يسأله عما أحدث في الإسلام من شعر . فتلا سورة البقرة وقال : « أبدلني الله هذه في الإسلام خيراً منها »^(٤) فتلقى دارسون منا هذه القولة ، وراحوا يأخذون منها ، حكماً عاماً على الشعر كله ، مع أن الخبر ، لو صح ، لما خرج عن نطاق حادثة فردية ، لا يجوز أن يعمم بها الحكم .

بل إن في الخبر نفسه ، ما يشهد بنقيض ما يدعون من كراهة الإسلام للشعر ، وإلا فقيم اهتمام خليفة المسلمين بمثل هذا السؤال عما أحدث الشعراء في الإسلام من شعر !

* * *

ثم ماذا في موقف أمير المؤمنين « عمر بن الخطاب » من الشعر ؟

لأنهم ليروون في تاريخه أنه كان يتحدث إلى وفود القبائل عن شعرائهم .

(١) طبقات ابن سلام : ١ ط أوروبا . (٢) الشعر والشعراء : ٣٠٥/١ معارف .

(٣) ابن رثيق . العمدة ١٢/١ . (٤) طبقات ابن سلام : ٣٠ .

ويروى الأبيات من شعرهم ، روايةَ حافظٍ ناقد ، وربما قضى الليل ساهراً ،
يصغى إلى الشعر حتى مطلع الفجر ، فيطلب تلاوة القرآن الكريم .
وفي أخباره كذلك أنه كان يبعث إلى بعض عماله ، ليسأل الشعراء المخضرمين
عما أحدثوا من الشعر في الإسلام ^(١) .

لكنهم رَوَوْا كذلك أنه زجر « حسان » وحبس « الخطيئة » وهدد « النجاشي
الحارثي » بقطع لسانه ، وذلك كله أجدر بأن يشهد فينا - لو ، عينا وتحريراً فكرنا
من سيطرة القيم النقدية الموروثة - بسلطان الشعر في هذا المجتمع العربي ، والفتوح
الإسلامية في إبانها ، والجهد مع الروم والفرس على أشده .

نهى « عمر » حسان بن ثابت وغيره أن ينشدوا شيئاً من نقائض الأنصار
ومشركي قريش في عصر المبعث ، حتى لا تهيج فتنة نامت . ثم حدث أن قدم
« المدينة » في عهده ، « عبدُ الله بن الزبير السهمي » ، وصرار بن الخطاب «
وكانا ، قبل إسلامهما ، من شعراء قريش في حربها للرسول ، فجعلنا ينشدان
و « حسان » ساكت على مضض ، امتثالاً لأمر الخليفة ، ثم تركاه مغيضاً يفور
كالمرجل ، فتوجه إلى « عمر » وحده عما كان ، فقال رضى الله عنه : « لاجرم والله
لا يفوتانك » ثم استدعى ابن الزبير وضاراً ، وأجاز لحسان أن ينشدهما حتى
اكتفى . وقال « عمر » بفسر موقفه :

« إني قد كنت نهيتكم أن تذكروا مما كان بين المسلمين والمشركين شيئاً ،
دفعاً للتضاغن عنكم . فأما إذ أبوا ، فأنشدوه واحفظوه ! » ^(٢) .

أفيمكن أن يكون هذا ، والشعر قد أضاع مكانه وتعطل نفوذه وسلطانه ؟

وحبس « عمر » الخطيئة ، حين استعداه عليه « الزبرقان بن بدر » لما قال يهجو ^(٣) :

جاءاً لقوم أطالوا هونَ منزله	وغادروه مقبياً بين أرماس
ملّوا قِراه ، وهرّت كلابهمُ	ومزّقوه بأنياب وأضراس
دع المكارم لا ترحل لبغيتها	واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

(١) طبقات ابن سلام : ٣٠ ط أوربا .

(٢) الأغاني : ١٨٩/٢٠ - طبقات ابن سلام : ٦٠

(٣) طبقات الشعراء : ٢٥ - الشعر والشعراء : ٢٨٧/١ .

فما لهذا الشعر يثير « الزبرقان » وإن هي إلا كلمات مهددة يقوفا « جرولاً
ابن الضراء » ذاك القمىء الوضع المغمور النسب ؟ أفكان نباح جرولاً ، يتال
من الزبرقان فى شرف نسبه ورفعة مكانته ، لولا أن الشعر إذ ذاك كان ذا صولة
وسلطان ؟

وقال « النجاشى الحارثى » يهجو « نعيم بن أبى بن مقبل العجلانى » (١) :

قُبَيْلَةٌ لَا يَغْدِرُونَ بِذِمَّةٍ وَلَا يَظْلُمُونَ النَّاسَ حَبَّةَ خَرْدَلٍ !
وَلَا يَرُدُّونَ الْمَاءَ إِلَّا عَشِيَّةً إِذَا صَدَرَ الْوَرَادُ عَنْ كُلِّ مَنْهَلٍ
تَعَاَفَ الْكِلَابُ الضَّارِيَاتِ لِحُومِهِمْ وَتَأْكُلُ مِنَ كَعْبٍ وَعُوفٍ وَنَهْشَلٍ
وَمَا سُمِّيَ الْعَجْلَانُ إِلَى لِقَائِهِمْ : خَذَا الْقَعْبَ وَاحْلَبَ أَيُّهَا الْعَبْدُ وَأَعْجَلَ

فما لبني العجلان قد غضبوا واستعدوا الخليفة ، وإنها - فيما زعم الزاعمون -
كلمات شاعر يصرخ فى واد ؟ وفيم تدخل أمير المؤمنين عمر ، وهو المشغول بأعباء
الخلافة ، وشواغل الفتوح الكبرى ؟ وهل لهذا تفسير إلا أن الشعر كان محتفظاً
بسلطانه ونفوذه على الرأى العام فى المجتمع العربى ؟

لكن نقاد العصر العباسى ، قالوا إن الشعر دالت دولته بظهور الإسلام وفقد
سلطانه على العرب الذين انصرفوا عنه بالدين الجديد والفتوح ، ولا نزال نردد اليوم
ما قالوه ونتصور أن قوماً آمنوا بدين كتابه معجز البيان ، قد زهدوا فى البيان
وانصرفوا عنه فلم يعد للأدب فى دنياهم الحادة المناضلة مكان !

كأنما كانت دنياهم فى الجاهلية لهواً ولعباً ، وفراغاً وتعطلا !
ولولا سيطرة أقوال النقاد الأقدمين علينا لما هان على عقولنا أن نسلم بهذا ،
ولما غاب عن أستاذ جامعى محقق ، مثل الزميل « الدكتور شكرى فيصل » ما فى كلامه
من تدافع إذ يقول معللاً دعوى ضمور الشعر بعد المبعث : « لسنا نحتاج أن
نصف المقاومة التى لقيتها الحركة الإسلامية ، والخصومات التى جبهتها فى مبدأ
الدعوة أو فيما بعد ذلك فى المدينة ، وكان الشعراء الذين أصلوا النبي صلى الله عليه

(١) ابن قتية الشعر والشعراء ١ / ٢٨٧

ابن رشيقي . المدة ١ / ٤٥ .

وسلم ودعوته ناراً حامية من هجائهم ومقاومتهم ، لسان هذه المقاومة وهم كذلك قد أحسوا أن المجتمع الجديد لن يرحب بهم إذا هم ظلوا يحتفظون بالقيم التي تملأ أذهانهم وقلوبهم ، ولن يجدوا في رحابه هذا الانطلاق الذي كانوا يجدونه في المجتمع الجاهلي . وإذا ذكرنا هنا ما نعرف من قيعة الشاعر ، أدركنا أى أذى كان يلحق بالدعوة الإسلامية من جراء هذه الأهاجى التي كان يتسلط بها الشعراء المشركون ، وإذا ذكرنا كذلك أثر الشعر في نفوس العرب ، وقدرته على استثارها وعبثه بعواطف الجماعة ، واستجابة العرب لهذه الإثارات العاطفية ، أدركنا ما كان من تعويق هؤلاء الشعراء للدعوة الإسلامية وعراقياهم في طريقها ولذلك لن نعجب إذا وجدنا الرسول يلجأ إلى هذه الأداة نفسها ، وإذا وجدنا القرآن يخص هؤلاء الشعراء بقلته فيهم ، هذه القالة التي نظرت إليهم على أنهم ناس لا مكان لهم في مجتمع يقوم على الموافقة بين الظاهر والباطن ، والمطابقة بين القول والعمل^(١) . .

« ثم إن حركة الفتوح وما رافقها من جو معنوى أو مادى ، لم تكن لتتيح للعرب آنذاك أن ينصرفوا عنها إلى أنفسهم . .

» وسبب فى آخر هو أن الشعر الجاهلي تمثيل للتقاليد الجاهلية ، وهم قد آثروا مغادرة هذا الماضي ، والانصراف عن أشباحه وخيالاته ، فانصرفوا لذلك عن الشعر الذى يمثلها . . وجاء القرآن فكان تعويضاً عن الشعر »^(٢) .

ويبدو لى أن ضمور الشعر دعوى غير مفهومة مع هذا الحديث الدقيق الواعى لخطر الشعر على الدعوة الجديدة ، والتجاء النبي صلى الله عليه وسلم إلى السلاح نفسه ، وما كان للشعر إذ ذاك من أثر في نفوس العرب وقدرته على استثارها ، وعبثه بعواطف الجماعة واستجابة العرب لهذه الإثارات العاطفية كتعبير « الدكتور فيصل » نفسه ! وهذا الكلام أولى ، في تقديرى ، أن يساق شاهدآ على سلطان الشعر ونفوذه وسطوته ، لا على ضموره وهوانه ، لولا أن الأستاذ الزميل ، متأثر بقالة قديمة عن انصراف العرب عن الشعر بالدعوة الجديدة

(١ ، ٢) الدكتور شكرى فيصل : (تطور الغزل) ص ١٨٥ : ١٨٧ ط جامعة دمشق ١٩٥٩

واطر ممه الدكتور طه الحاجرى (في تاريخ النقد) ص ٤٧ ط الإسكندرية

وفتحاتها ! جاء بها « ابن سلام » في طبقات الشعراء ، منذ اثني عشر قرناً .
وما فينا من يجهل أن عصر المبعث كان حافلاً بالشعر فياضاً به .. وأن
الخصومة بين النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه من ناحية ، والمشركين من ناحية
أخرى ، كانت عنيفة حادة ، لم تقتصر على السيف والسنان بل امتدت إلى الشعر
والبيان ، وإلى المناقضات بين شعراء المعسكرين^(١) .

ولا فينا من لم يقرأ الأخبار المروية عن الرسول الكريم ، شاهدة بمبلغ اهتمامه
بالشعر ، وحرصه على أن يعي المسلمون من الشعراء لصالح الأمة وخير الجماعة ،
مؤكد أن الحياة الجادة المجاهدة لا تستغنى أبداً عن الأدب ولا تستهين بسلطانها
على الرأي العام .

* * *

ولقد عاش العرب طويلاً والأدب فنههم الأوحده وسيلتهم التي لا تعرف
أنهم كانوا يملكون سواها للتعبير عن وجدانهم . وجاء الإسلام بمعجزة بيانية ،
فكانت هذه المعجزة آية تقدير لمكان البيان فيهم ومنزلته عندهم ، بقدر ما كانت
شاهدة على أن الإسلام لم يجر ليغفل البيان ، بل أقر وظيفته في المجتمع وأبقى
لدويه ما كان لهم من قديم ، من شرف القيادة الوجدانية والتكلم بلسان الجماعة .
وكان التطور الهام الذي حدث ، هو أن الإسلام أراد لشاعر القبيلة أن يصير
شاعر الأمة ، فلم يهدر بهذا ذاتية الشاعر ، بل أراد لها أن ترحب فلا تعود محدودة
بنطاق الأسرة ، والقبيلة . .

ولم يصير الشاعر في الوضع الجديد داعية مأجوراً ، فما كان الرسول صلى الله
عليه وسلم ولا أحد من خلفائه رضوان الله عليهم ، يستبجح أن يفتح بيت مال المسلمين
لشعراء ثمناً لتأييدهم ، بل ما كان الرسول ولا أحد من خلفائه يعد هذا المال ملكاً
له يتصرف فيه كيفما شاء ، وإنما هو مال المسلمين أمانة بين أيدي النبي والخلفاء
الراشدين ، ينفقون منه على خير الرعية ومصلحة الجماعة طبقاً لحدود الله .

(١) الأستاذ طه إبراهيم . النقد الأدبي عند العرب . ٢٧

وانظر معه . الدكتور بدوي طيبانه (دراسات في النقد) ، ص ٥٨ .

كان الشاعر إذن . يصدر عن عقيدة وإيمان . ويهون عليه في سبيلهما أن
يُغضب عشيرته عند اختلاف الدين . لا التماساً لأجر مادي كما كان يفعل
المرتزقة من تجار الشعر . بل ابتغاء مرضاة الله ورسوله . وربما أرقت الشاعر
ذكريات مساييرته قومته على الكفر ، قبل أن يشرح الله قلبه للإسلام . فيقول
عبد الله بن الزبير السهمي : لي

منع الرقاد بلابل وهموم	والليل معتلج الرواق بهم
مما أتاني أن « أحمد » لأمي	فيه . فبت كأني محموم
إني لمعتذر إليك من الذي	أسديت إذ أنا في الضلال بهم
أيام تأمرني بأغوى خطية	سهم . وتأمرني بها مخزوم
فاغفر فدّي لك والدي كلاهما	ذني . فإنك راحم مرحوم
وعليك من أثر المليك علامة	نور أضاء . وخاتم مختوم !

وما أبعد الفرق بين اعتذار النابغة يبغي به رضى « النعمان » وعطاءه ، وبين
اعتذار « عبد الله بن الزبير » وأمثاله ممن أسلموا بعد كفر ، فلو سئلوا أن يبدلوا
أموالهم وأنفسهم في سبيل عقيدتهم ، لما ترددوا في بلها طائعين راضين !

وحين أسأل هنا : ماذا أردت بكل هذا الكلام المسهب عن الشعر في الإسلام ؟
وأى شئ يجدى علينا في حاضرا ؟

أجيب :

اليوم تذيع فينا دعوة تنكر أن يكون للأدب مكان في حياتنا الجادة الطامحة ،
وتطالب بأن يتخلى الأدب عن موضعه كى يفسحه للعلم ، وهذه الدعوة بلاشك ،
صدى الفهم الخاطئ لوظيفة الأدب . والزعم الباطل بأنه لون من الترف لا يلائم
عهد الجدد والكفاح . فلو لم يكن من وراء ذلك الكلام عن الشعر والإسلام ،
إلا أن يصح فهمنا لثرائنا ، وتقديرنا لخطر الشعر في أحفل مراحل تاريخنا بالجد
والجهاد ، لأدركنا مدى حاجتنا اليوم إلى قيادة وجدانية يتولى بها الأدب حراسة
معنويتنا ، ويحمي إنسانيتنا من طغيان المادية وجفاف الآلية وضراوة النفعية ، ويحدو
نضالنا في عالم اليوم !

ونسلم اليوم كلاماً كثيراً عن حرية الأديب : فناس يطالبونه بأن يلتزم
بقيود المجتمع وتقاليده ونظمه . ويزعم آخرون أن في هذا الإلزام مصادرة لحيته
الشخصية . وهذه الخصومة أيضاً ، ليست إلا صدى للفهم الخاطئ الذى سلب
الأديب صفته الاجتماعية ، فساح لنا أن نتصور إمكان وجود حرية مطلقة يستبيح
الفرد بها أن يقول ما شاء ويفعل ما شاء باسم الحرية . ولو صح فهمنا لاجتماعية
الأديب ، بما هو إنسان ، لتبين لنا أن حريته هى حرية فرد في مجتمع . من
حقه أن يمارسها كيفما شاء ، لكن ليس على حساب الآخرين . ومن هنا جاز
أن تصادر حرية الأديب إذا انحرف أو ضل ، أو إذا جاوز بها النطاق الذى
يلزمه به كونه إنساناً يعيش في مجتمع ، وهذه المصادرة — التى رأينا مثلاً منها
في : زجر عمر لحسان ، وجبهه الخطيئة ، وإنذاره النجاشي الحارثي بقطع لسانه —
لا تغنى بحال من الأحوال إهدار الحرية الفردية ، وإنما تعنى احترام مدنية الإنسان
التي لا تظهر إلا في نطاق حياته مع الجماعة . والتي تفرض علينا روابط وقوداً
لابد من التزامها ما دمنا نعيش في مجتمع

الخضرمة إرھاص وانئقال

طبقات الشعراء عند « ابن سلام » : عشر
للجاهليين وعشر للإسلاميين .

ويقول تراثنا : إن الشعر عبر مرحلة انتقال
في فترة الخضرمة التي بدأت من أخريات
الجاهلية مرهضة بالتحول الخطير ، واستغرقت
زمن الجيل الإسلامي الأول ، بما حمل من
راسب القديم .

ولقد جاء الإسلام بمثلته العليا ، حيث لا مكان فيها للخمریات ، والغزل
اللاهى ، والتعصب للقبيلة . وإنما يكون المدح والهجاء ، والفخر والرثاء ، فى نطاق
الفضائل الإسلامية التى أخذ الدين الحديد بها أتباعه : من صحة الإيمان وخشية
الله ، والبذل فى سبيل العقيدة ، وصدق القول ، ونقاء الضمير .

وتلاقت هذه المثل مع القيم الجاهلية العتيقة الموروثة ، وكان الرسول صلى الله
عليه وسلم وخلفاؤه الراشدون ، ساهرين على التمكين للقيم الإسلامية من المجتمع
العربى الذى شهد المبعث .

وهنا تلقانا قضية من أخطر القضايا فى تاريخ الأدب العربى لتلك الفترة :
فئذ جعل « ابن سلام » الشعراء ، إما جاهليين وإما إسلاميين^(١) ، والدارسون
فى حيرة من أمر شعراء الجيل الإسلامى الأول : فمنهم من عدّهم إسلاميين ،
خُلُصًا لا أثر فيهم لجاهلية ، ومنهم من حسبهم جاهليين لم يؤثر الإسلام فى
شعرهم .

والوضعان ، كلاهما ، يعزلان الأدب عن الحياة . . .

فظهر الإسلام كان بلا أدنى ريب ، حادثًا جليلاً حاسمًا فى تاريخ الإنسانية
جميعًا ، لا فى تاريخ العرب فحسب . فلو صح « أن الأدب لم يتأثر بالإسلام
إلا قليلاً » . ولما نسمع فى صدر الإسلام شعراً فيه خشوع وتبتل لله ، أو فيه
مثالية الإسلام . ومن جهة التعبير الفنى الخالص ، لا نجد أى فرق بين شعر
هذا الجيل وشعر الجاهليين^(٢) لو صح هذا ، لكان معناه أن الأدب وقف
بمعزل على ذلك الحادث الأكبر الذى هز أرجاء الجزيرة العربية وما حولها، ولشّق
علينا أن نجعل للأدب مكاناً فى الحياة ، وقد شهد أعظم ثورة فى تاريخنا ،
وتاريخ البشرية ، فوقف فى وادٍ والدنيا كلها فى وادٍ . . .

وكذلك الأمر بالنسبة إلى من جعلوا شعر هذه الفترة — صدر الإسلام —

(١) وكذلك المرزبانى فى (الموشح) .

(٢) الدكتور شوق ضيف : (النقد) ٢٣ — ط المعارف .

إسلامياً خالصاً لا تشوبه شائبة من الجاهلية التي ببت فيها للشعر جدوره العميقة الراسخة ، واحتكمت تقاليدها الفنية في أمزجة الشعراء وأستنتهم . فالقول بأن العرب تخلوا فجأة عما ألفوه واعتادوه في فنهم القول الذي يمثل التقاليد العريقة لماضٍ طويل « لأنهم قد آثروا مغادرة هذا الماضي والانصراف عن أشباحه وخيالاته ، فانصرفوا لذلك عن الشعر العربي الذي يمثل »^(١) معناه أن الأدب تغير تغيراً حاسماً بين يوم وليلة ، فانبث من جذوره ، وقطع كل صلة بينه وبين ماضٍ طويل ، عاش فيه إلى أمسٍ جد قريب .

ومن الأقدمين أنفسهم من لخطوا أن بين شعراء الجاهلية وشعراء الإسلام هريقاً أطلقوا عليهم شعراء الخضرمة^(٢) . وهي تعني ، في الأصل اللغوي ، الاختلاط الملحوظ فيه الاشتباه : فالخضرم الماء بين الحلو والمر ، أو هو بين الثقيل والخفيف ، واللحم لا يدرك أمن ذكر أم من أنثى ، والرجل لا يعرف أبوه ، أو الأسود من أبٍ أبيض ، والأذن مقطوعة دون أن تنفصل . . .

لكن من الأقدمين من لم يلتفتوا في الخضرمة إلى هذا المعنى ، بل ردوها إلى قول لأبي الحسن الأنخفش . « يقال ماء خضرم إذا تناهى في الكثرة والسعة ، فنه سمي الرجل الذي شهد الجاهلية والإسلام مخضرمًا كأنه استوفى الأمرين ، ويقال أذن مخضرمة إذا كانت مقطوعة ، فكأنه انقطع عن الجاهلية إلى الإسلام »^(٣) .

والأذن المخضرمة ، في تعريف اللغويين ، لا هي مفصولة ولا موصولة .

وتفسير الخضرمة بالسعة أو بالانقطاع ، يعطل الملحظ المعنى الذي تقضى به طبيعة عصور الانتقال ، وهو ملحظ لعله لم يفت صاحبه (القاموس) حين أورد في المخضرم معاني الاشتباه والاختلاط ، ثم أتبعها بالشاعر الماضي نصف عمره في الجاهلية ونصفه في الإسلام أو من أدركهما . والسياق قد يلمت إلى أن دلالة التوزع في الشاعر بين الجاهلية والإسلام ، ملحوظة في الخضرمة .

على أن مؤرخي الأدب ممن لم يفتهم هذا الاعتبار ، اكتفوا بأن يخصصوا به

(١) الدكتور شكري فيصل . تطور الغزل ١٨٧ ط دسور

(٢) ابن رثيق . العمدة ١ - ٧٣ .

(٣) المصدر نفسه : ١ - ٧٣ .

الجيل الذي تأثر بالإسلام مع رواسب جاهلية في شعره . على حين نرى من المهم أيضاً ، أن نجعل من المخضرمين ، أولئك الذين عاشوا في أخريات الجاهلية ، وإن لم يدركوا الإسلام .

وإذا كان تاريخ الأديان يعترف بأن الإسلام لم يأت فجأة ، دون أن تكون الحياة إذ ذاك قد تهيأت له وظهرت حاجتها إليه ، فالأمر في الفن شبيه بهذا ، ولا بد أن يكون في شعر الفترة الأخيرة من الجاهلية ، ما يسجل التهيؤ لهذا الحادث الجليل والتطلع إليه .

وقد أفاضت كتب السيرة والتاريخ الإسلامي ، في ذكر الإرهاصات التي كانت تملأ الجزيرة العربية قبيل المبعث^(١) . وبقى أن تعنى الدراسة الأدبية بجمع ما تطلع إليه شعراء الجاهلية من قيم غير التي كانت تسود وتحكم ، وما أعطى تراثهم قبيل الإسلام ، من شعر التحنف والحكمة ، الذي يمثل في تلك الفترة الإرهاص الفني بالتطور المرتقب .

وفي الخبر أن الرسول صلى الله عليه وسلم ، كان يلتمس من يحفظ كلام « قس بن ساعدة » في سوق عكاظ ، وقد سمعه الرسول قبل أن يبعث .

وفيه كذلك أنه كان يعجب بقول طرفة :

ستبدى لك الأيام ما كنت جاهلاً ويأتيك بالأخبار من لم تزود
ويقول فيه : هذا من كلام النبوة .
وطرفة هو القائل :

أرى العيش كنزاً ناقصاً كل ليلة وما تنقص الأيامُ والدهرُ يَسْتَقْدِرُ
لعمرك إن الموت ما أخطأ الفتي لكالطَّوَلِ المُرْخَى وثنياه باليد
متى ما يشأ يوماً يَسْقُدْه لحتفه ومن يك في جبل المنية يَسْقُدِ
أرى الموت أعداد النفوس ولا أرى بعيداً غداً ، ما أقرب اليوم من غد

كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ذكر شعر « أمية بن أبي الصلت » في الجاهلية قال : هذا رجل آمن لسانه وكفر قلبه .

(١) اقرأ في هذا الجزء الأول من السيرة النبوية لابن هشام ، وتاريخ الطبري ، والجزء السادس عشر من نهاية الأرب للزبيدي ، ط دار الكتب .

وليس يبعيد من الإرهاص الفني مثل قول « زهير بن أبي سلمى » :
فلا تكتمنن الله ما في نفوسكم ليخفى ومهما يكتم الله يعلم
يؤخر فيوضع في كتاب فيدخر ليوم الحساب أو يعجل فينقم

* * *

وأعلم علم اليوم والأمر قبله ولكنني عن علم ما في غد عم
ومن هاب أسباب المنايا ينلني ولو رام أسباب السماء بسلم
ومن يوف لا يلدن ومن يفض قلبه إلى مطمئن السير لا يتجمجم
ومهما تكن عند امرئ من خليقة ولو خالها تخفى عن الناس تعلم
أو قوله :

ألا ليت شعري هل يرى الناس ما أرى من الأمر أو يبدو لهم ما بدا ليا
بدا لي أن الله حق فزادني إلى الحق تقوى الله ما كان باديا
وأنى متى أهبط من الأرض تلة أجد أثراً قبلي ، جديداً وباليا
أراني إذا ما بت بيت على هوى وأنى إذا أصبحت أصبحت غاديا
إلى حفرة أهدى إليها مقيمة يَحُثُّ إليها سائق من ورائيا
كأنى وقد خلفت تسعين حجة خلعت بها عن منكبي زدايا
بدا لي أنى لست مدرك ما مضى ولا سابق شيء إذا كان جاثيا
أراني إذا ما شئت لاقيت آية تذكرني بعد الذي كنت ناسيا

* * *

ألم تر أن الله أهلك تبعا وأهلك لقمان بن عاد وعاديا
وأهلك ذا القرنين من قبل ما ترى وفرعون جباراً طغي والنجاشيا
ألا لا أرى ذا إمّة أصبحت به فتركه الأيام وهي كما هيا
ألم تر للنعمان كان بنجوة من الشر لو أن امرأ كان ناجيا
فغير منه ملك عشرين حجة من الدهر يوم واحد كان غاويا
فلم أر مسلوباً له مثل ملكه أقل صديقاً باذلاً أو مؤاسيا
فأين الذين كان يعطى جيادهم بأرسانهن والحسان الغواليا
وأين الذين يحضرون جفانته إذا قدمت ألقوا عليها المراسيا
رأيتهم لم يشركوا بنفوسهم منيتته ، لما رأوا أنها هيا !

وقول « لبيد بن ربيعة » في الجاهلية^(١) :

حمدت الله والله الحميد والله المؤثِّلُ والعديدُ
فإن الله نافلةٌ تُقاه ولا يقتالها إلا سعيد

* * *

قُضِيَ الأمور وأنجز الموعد والله ربي ماجد محمودُ
ولقد بليت لرمٍ وعادُ كيدَه ولقد بليتَه بعد ذاك ثمود
خلَّوا ثيابهم على عوراتهم فهم بأفنية البيوت همود
ولقد سثمت من الحياة وطولها وسؤال هذا الناس : كيف لبيد

* * *

بلينا وما تبلى النجوم الطوالع وتبقى الديار بعدنا والمصانع
وما المرء إلا كالشهاب وضوئه يحورُ رماداً. بعد إذ هو ساطع
وما المال والأهلون إلا ودائع ولا بد يوماً أن تُردَّ الدوائع

* * *

إنما يحفظ التقى الأبرارُ وإلى الله يستقر القرار
وإلى الله ترجعون وعند الله وردُ الأمور والإصدار
كلُّ شيءٍ أحصى كتاباً وعلماً ولديه تجلَّت الأسرار

« وزهير ، وطرفة ، وقس بن ساعدة » لم يدركوا الإسلام . « أمية وليبيد » قالوا هذا الشعر في الجاهلية ، وقد جئنا من شعرهم هنا بما يكفي لأن يشهد بما نريد أن نلفت إليه من تمثيل الشعر في أخريات الجاهلية لفترة التطلع والرقب والانتظار ، وأن نصحح به ما شاع فينا من قيم وآراء تعزل الفن عن الحياة ، ونفصل في هذا التناقض العجيب الذي تواجهنا به الدراسة الأدبية في القديم والحديث . فزرى « ابن سلام » مثلاً يهدر فترة الخضرة ، ويوزع طبقاته على جاهليين وإسلاميين ،

(١) المشهور عن « لبيد » أنه لما أسلم ترك الشعر فلم يقل إلا بيتاً أو ثلاثة أبيات . انظر الشعر والشعراء ٢٣٢/١ ط الحلبي .

وراجع قصائد لبيد ، في صفحات ٣٤ ، ٣٨ ، ١٦٨ من « شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري » ط الكويت ١٩٦٢ .

ونقرأ للدكتور شكرى فيصل « أن العرب وقد آثروا مغادرة ماضيهم في الجاهلية والانصراف عن أشباحه وخيالاته فانصرفوا لذلك عن الشعر العربي الذى يمثله » على حين يقول الدكتور شوق ضيف : « إن الأدب لم يتأثر بالإسلام إلا قليلا » . وما ذاك إلا لأنهم أهدروا فترة الحضرة ، إهداراً ياباه تراثنا الفنى وتنكره طبيعة الفن وناموس الحياة .

وهذا شعرهم في أخريات الجاهلية ، يؤيد وجهة نظرنا في الرجوع بفترة الحضرة إلى ما قبل الإسلام ، مسجلة للإرهاص الفنى بالحادث الجليل ، ومعبرة عن التهيؤ العام الذى عرفناه سياسياً واجتماعياً ، فى تناسى العرب لعصبيتهم للقبيلة أمام الخطر الأجنبى ، وقتلهم مجتمعين فى « يوم ذى قار » . وعرفناه دينياً وخلقياً فى مثل « حلف الفضول » الذى تداعت إليه قبائل من قريش ، « وتعاهدوا على ألا يجذبوا بمكة مظلوماً من أهلها وغيرهم ممن دخلها من سائر الناس إلا أقاموا معه ، وكانوا على من ظلمه ، حتى ترد عليه مظلمته » وقد شهد المصطفى هذا الحلف قبل أن يُبعث ، ثم قال فيه بعد المبعث : « لقد شهدت فى دار عبد الله ابن جدعان حلفاً ما أحب أن لى به حُمَراء النعم ، ولو أُدعى به فى الإسلام لأجبت » (١) .

وكما كان التهيؤ الاجتماعى عاماً فى الجزيرة كلها ، وكان التهيؤ الدينى مركزاً فى مناطق بعينها ، كذلك رأينا صدى ذلك فى الشعر ، حيث بدأ الإرهاص الفنى للتحول الدينى عند الشعراء المتحنفين فى مكة . مثابة حج العرب ومركز تدينهم ، وعند المتطلعين من الحكماء ذوى الاتصال بالبيئات الدينية .

* * *

وإذا تركنا من المخضرمين ، شعراء الجاهلية الذين لم يشهدوا الإسلام مثل « زهير والنابغة وطرفة » وجدنا من أدركوا الإسلام لم يتأثروا به على حد سواء . بل تفاوت تأثيرهم بنسبة قدمهم فى الجاهلية ، أو مدى تمثلهم للقيم الإسلامية الجديدة وانفعالهم بها ، وحظهم من صحة الرسول ، عليه الصلاة والسلام ومكانهم فى المجتمع الدينى الجديد .

وكننت فيما مضى ، أحسب أن في الإمكان تمييز ثلاث فئات في شعراء الجليل الإسلامي الأول :

الأولى ، لمن أدركوا الإسلام بعد أن نضجت موهبتهم واكتمل فهم وفات أو أن تأثرهم ، وهؤلاء عددهم : مخضرمين زمناً جاهليين فنناً ، مثل : لبيد ، وأمية ابن أبي الصلت ، والحنساء .

الثانية : لمن أدركوا الإسلام صغاراً لم تكتمل موهبتهم ، وهم المخضرمون زمناً ، الإسلاميون فنناً .

والثالثة : لمن أدركوا الجاهلية والإسلام ، عاشوا فيهما على السواء ، وقالوا الشعر في كل منهما ، وهم المخضرمون زمناً وفنناً ، كحسان بن ثابت وكعب بن زهير ، والحطيئة .

لكني أوتر اليوم أن أضيف إلى هذا التقسيم الذي يميز كل صنف من المخضرمين على حدة ، ملحظاً جديداً هو أن الذين شاخوا في الجاهلية ، قد عاشوا في فترة الترقب والقلق والإرهاص ، فبانت في شعرهم ملامح من الحياة الجديدة قبل أن يدركوها ، على ما رأينا في شعر لبيد وأمية .

كذلك الأمر بالنسبة إلى الآخرين ممن أدركوا الإسلام وتأثروا به وقالوا الشعر بعده المبعث ، فإنهم لم ينجوا تماماً من تأثر بالجاهلية التي غبرت .

والنظرة الناقدة ، لا يخطئها أن تلمح أثراً إسلامياً في شعر الذين لم يسلموا منهم ، كما لا يخطئها أن تلمح نزعة جاهلية في شعر الذين أسلموا وخاضوا المعركة بلسانهم ، إلى جانب الرسول صلى الله عليه وسلم .

فعبد الله بن الزبيري ، قال في « أحد » قبل أن يسلم :

يا غراب البينِ أسمعتَ فقل	إنما تنطق شيئاً قد فُعل
إن للخير وللشر مدى	وكلا ذلك وجهٌ وقبل
والعطياتُ خِساسٌ بينهم	وسواءٌ قبرٌ مُثَرٌّ ومُثَل
كل عيشٍ ونعيمٍ زائل	وبنات الدهر يلعبن بكل
أبلغنا حسانَ عني آية	فقرىض الشعر يشي ذا الغُلُك

كم قتلنا من كريم سيد
صادق النجدة ، قرم ، بارع
ليت أشيأخي بيدري شهدوا
حين حكّت بقاء بركها
ثم خفوا عند ذاكم رقصاً
فقتلنا الضعف من أشرافهم
لا ألوم النفس إلا أننا
بسيوف الهند تعلو هامهم
ماجد الجدين مقدم بطل
غير ملثا لى وقع الأسل
جزع الخزر ج من وقع الأسل
واستحرّ القتل في عبد الأشل
رقص الحفان يعلو في الجبل
وعدلنا مئيل « بدر » فاعتدل
لو كررنا لفعلنا المفتعل
عللا تعلوهم بعد نهل
ثم لما فتح الله صدره للإسلام ، أقبل على الرسول ينشد في انفعال صادق
مخلص للدين الجديد^(١) :

يا رسول المليك إن لسانى
إذ أجارى الشيطان فى سنن الـ
آمن اللحم والعظام بما قلـ
راتق ما فتقت إذ أنا بور
خى ، ومن مال ميله مشور
ت ، فنفسى القدى وأنت النذير
كذلك لم يحل حسن إسلام « حسان » ، ومكانه من النبى الكريم ، دون
نزعة جاهلية فى شعره ، فلقد جاء فى مدحته الحمزية للرسول ، بأبيات فى الغزل
والحمريات على مألوف الجاهلية ، رغم كراهة الإسلام لهذا الصنف من الشعر ،
وهو ملحظ لم يفت « أبا العلاء المعرى » حين جاء بحسان بين شعراء جنة النفران ،
ليسأله على لسان « ابن القارح » عن أبياته :

كان سبيشة من بيت راس
على أنيابها ، أو طعم غص
على فيها ، إذا ما الليل قلت
إذا ما الأشربات ذكرن يوما
يكون مزاجها عسل وماء
من التفاح هصره اجتناء
كواكبها ، ومال بها الغطاء
فهن لطيب الراح الفساد
ثم يقول له منكراً :

« ويحك ! ما استحييت أن تذكر مثل هذا فى مدحك رسول الله ؟ »^(٢)

(١) طبقات ابن سلام : ٥٩ .

(٢) رسالة النفران : تحقيق الدارسة : ٢٣٥ ط رابعة - ذخائر العرب .

و « كعب بن زهير » استهل (بردته) بالتقليد الجاهلي العريق :
 بانث سعاد فقلبي اليوم متبول متتيم إثرها لم يفد مكبول
 وما سعاد غداة البين إذ رحلت إلا أغن غضيض الطرف مكحول
 ولم يمنعه تأثره بالقيم الإسلامية في مثل قوله .

إن الرسول لنور يستضاء به مهند من سيوف الله مسلول
 نبث أن رسول الله أوعدني والعفو عند رسول الله مأمول

من نزعة جاهلية يأبأها الإسلام ، في تعريضه بالأنصار^(١) ، وهم من هم في
 المجتمع الإسلامي ، فيقول مباحيا بقریش :

في فنية من قریش قال قائلهم يبطن مكة لما أسلموا : زولوا
 زالوا ، فما زال أنكاس ولا كُشف يوم اللقاء ولا سود معازيل
 لا يقع الطعن إلا في نحورهم وما بهم عن حياض الموت تهليل
 يمشون مشى الجمال الزهر يعصمهم ضرب إذا عود السود التنايل

والإسلام لا يقر الهجاء باللون ، ولا يرى تفاضل الناس بالألوان ، وإنما يتفاضلون
 بالتقوى والعمل الصالح .

* * *

وكذلك كان النقد الأدبي في تلك الفترة مخضرا ، موزعا بين بين : منه
 ما يحتكم إلى مقاييس إسلامية خالصة ، كنفد عمر لبيت سحيم حين قدّم الشيب
 على الإسلام ، في قوله :

عميرة ودّع إن تجهزت غاديا كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا
 وإعجابه بزهير لأنه كان « لا يتبع حوشى الكلام ، ولا يعاظم في المنطق ،
 ولا يقول إلا ما يعرف ، ولا يمدح الرجل إلا بما يكون فيه »^(٢) .

وكقوله لبنى العجلان ، حين شكوا إليه النجاشي الحارثي لقوله فيهم :
 قبيّلة لا يغدرون بئمة ولا يظلمون الناس حبة خردل

(١) ابن سلام : طبقات الشعراء - ٢٠ . والشعر والشعراء لابن قتيبة : ١٥٥/١ معارف

(٢) المرزباني : الموشح ٣٥٤ ط السلفية ١٣٤٣ . والشعر والشعراء لابن قتيبة : ١٣٨/١ معارف .

« ليت آل الخطاب هكذا »

ثم لما وصلوا إلى بيت الحارثي :

وما سُمي العَجَلانَ إلا لقيهم : خذ القعبَ واحلبْ أيها العبدُ واعجلِ
قال عمر : كلنا عبيد الله ، وسيد القوم خادمهم ^(١) .

ومنه ما يحتكم إلى موازين وقيم جاهلية : هذا « ليبيد » — الذي اشتهر بصحة إسلامه ، وبلغ من تأثره بالدين الجديد أن امتنع عن قول الشعر اكتفاء بالقرآن فيما قالوا — سئل بعد إسلامه عن أشعر الشعراء ، فأجاب : الملك الضليل . يعني امرأ القيس ، وهو من أنكرته القيم الإسلامية حتى ليُروى أن رسول الله قال فيه : « إنه يأتي يوم القيامة حاملاً لواء الشعراء إلى النار » ^(٢) !

* * *

وأمام ما يشهد به تراثنا من أن الأدب كان في تلك الفترة ممثلاً للخضرة بما يحمل من ملامح الجاهلية والإسلام ؛ وما يبدو فيه من تأثر بالحياة الجديدة مع رواسب من الماضي ، نأبى أن نقول مع عدد من مؤرخي الأدب ونقاده بالانقطاع البات ما بين الشعر العربي وقديمه الجاهلي « فإن انصراف المسلمين إلى الفتح والجهاد ، فإذا خلوا فإلى العبادة والنسك ، هو الذي صرفهم عن إنعام النظر في الأدب ونقده ، اللهم إلا تطبيق تلك الروح الدينية والخلقية التي جاء بها الإسلام » ^(٣) .

ونأبى كذلك التسليم بالقول :

« إننا إذا تجاوزنا عن مثل عمر — ممن يمثل القوامة على القيم الإسلامية — لم نجد كبير فرق بين النقد الأدبي لهذا العصر ، وبينه في العصر الجاهلي » ^(٤) .
ذلك لأن إهدار ملامح الخضرة في ذلك الجيل ، وضم شعرائها ونقادها

(١) الشعر والشعراء . ١/ ٣٣٠ معارف

(٢) المدة : ١ / ٥٩ .

والشعر والشعراء : ١ / ٧٤

(٣) الدكتور بدوي طبانة . دراسات في نقد الأدب ٧٣ .

(٤) الدكتور طه الحاجري . في تاريخ : النقد ٦٩ .

إما إلى الجاهلية وإما إلى الإسلام ، لا يقره تراثنا الأدبي الذي ساير الحياة وعبر عنها في مرحلة واجهت أجلاً وأخطر حادث في تاريخ العرب .

ولا تبدأ الحضرة عندنا بظهور الإسلام ، بل تمضي بها من أخريات الجاهلية إلى قبيل النصف الثاني من القرن الأول للهجرة : ملتصين فيها ما يؤكد أن الشعر العربي كان مع الحياة ، ومستخلصين له قيمة جديدة تنفي أنه كان بمعزل عن الأحداث الكبار ، أو أنه انبت فجأة من ماضيه الطويل . . .

* * *

وماذا وراء هذا الفهم المحرر لأدب الحضرة ؟

وراءه أن نستريح من هذا التناقض الحاد ، بين رأى من ذهبوا إلى أن الإسلام بتر الشعراء من ماضيهم ، ورأى من قالوا إن الأدب العربي ظل جاهلياً في صدر الإسلام . ومن ثم ندرك أن الأدب لم يكن قط ، ولن يكون أبداً ، بمعزل عن الحياة . .

وراءه ألا نصدم أبناءنا الطلاب بأقوال مضطربة متناقضة ، يدفع بعضها بعضاً ويرد بعضها على بعض ، ففي الكتاب الرسمي الذي كان مقرراً على طلاب الصف الأول من مدارسنا الثانوية ، يقرأ أبنائنا في الفصل الأول الخاص بالعصر الجاهلي ، حديثاً حماسياً عن فضائل العرب في قديمهم سجلها الشعر الجاهلي ، الذي عكس صورة من حياتهم في الصحراء « التي تصقل النفوس وتبهر الطباع وتربي في القلوب حب الاستقلال وتغرس في النفس خللاً أظهرها : الشجاعة ، والكرم ، وإيواء الضيف ، والوفاء بالعهد ، والدود عن الحمى ، وإغاثة الملهوف ، وحماية الجار ؛ والعربي كذلك مرهف الحس لا يقيم على الضيم ولا يرضى بالذل ويعتز بشخصيته » (١) .

ونحتم الكلام عن الجاهلية بنصوص تسجل « تقاليد العرب واعتزازهم بما لهم من شجاعة وكرم وإباء وشمم » (٢) .

(٢٠١) انظر كتاب الأدب والنصوص ، للسنة الأولى الثانوية ؛ ص ٣ : ٢ ط وزارة التربية والتعليم

بمصر - ١٩٥٨ . وقد عدل بعد ذلك .

فلما جاء السادة مؤلفو الكتاب — وهم من خاصة المشتغلين بالدراسة الأدبية — إلى العصر الإسلامي ، بتروا العرب بترأ من ماضيهم ، ونسوا كل ما ذكره عن فضائلهم ، وركزوا الجهد في ذم « عنجهية الجاهلية وغطرستها وتفرق قبائلها » ! كأنما لم يعتز نبي الإسلام بأمهاته في الجاهلية قائلاً : « أنا ابن العواتك من سليم . » وكأنه صلى الله عليه وسلم لم يذكر « حلف الفضول » ويقول : « لو دعيت إليه في الإسلام لأجبت » . وكأنه صلى الله عليه وسلم لم يقل لسفانة بنت حاتم طي : « حين ذكرت أباهما وهي في السبايا من طي » : « لو كان أبوك مسلماً لترحمنا عليه » . ثم قال لمن حوله : « خلوا عنها فقد كان أبوها يحب مكارم الأخلاق ! »

نسى السادة المؤلفون كل هذا ، ليؤكدوا أن عرب الجاهلية لا مكارم لهم ، وأنهم لم يعرفوا الفضائل قبل الإسلام ، ثم راحوا — عفا الله عنهم — يتعقبون الشعر الجاهلي المسجل لمكارم الأخلاق ، ليوجهوه توجيهاً يمسح كل فضيلة للعرب .

فقول الشاعر الجاهلي لزوجته :

إذا ما صنعت الزاد فالتمسى له أكيلا فإنني لست آكله وحدي
أخا طارقاً ، أو جار بيت فإنني أخاف ملامات الأحاديث من بعدي

شاهد على كرم أفسده الخوف من سوء الذكرى !

وقول حاتم :

أماوي إن المال غادر ورائح ويبقى من المال الأحاديث والذكر
شاهد على جود مذموم ، يطلب له الثمن من حسن الذكر ! فالعبرة كانت
عندهم بحب المدح وخوف الذم !

وزهير بن أبي سلمى ، الذي كان في الفصل الأول من الكتاب داعية سلام ، صار في الفصل الثاني من الكتاب نفسه ، داعية حرب ، وجيء بقوله :
ومن لم يزد عن حوضه بسلاحه يهدم ، ومن لا يظلم الناس يظلم
شاهداً على أن العرب « كانوا يحبون القتال ، حرفة يحترفونها ويهيون لها لأوهي
الأسباب ، بل بغير سبب أو داع » ^(١)

ولو فهمت الحضرة على وجهها الصحيح ، لأعفينا من هذا التناقض .
ولما احتجنا إلى توجيه النصوص على هذا النحو الذى يمسح فضائل أجدادنا
العرب ، بل لرأينا فى مثل تلك النصوص ، إرهاباً شعرياً بتهيؤ العرب للتحويل
الخطير ، ولأقرنا لهم بفضائلهم التى أقرها لهم الإسلام واعترف بها النبي صلى الله
عليه وسلم ، فى مثل كلمته عن حاتم طي ، واعتزازه بحلف الفضول . . .

وكان هذا الفهم للحضرة أيضاً ، يعفينا من الاضطراب الألم الذى نشهده
فى ذلك الكتاب الرسمى للأدب حين وضع مرثيتين للخنساء فى صخر مع النصوص
المختارة من العصر الإسلامى (ص ٢٧٩) ثم أدرج ترجمة حياتها فى باب (الشعر
فى العصر الأموى) بعد الأخطل وجريير والفرزدق والكميت ! (ص ٤٠٧) .

أفيكفى هذا بياناً لشدة حاجتنا إلى فهم الحضرة ، ويبرر ذلك الكلام
المطول عنها ، من حيث هى إرهاب وانتقال ؟

إن منطق الحضرة لا يحكم مرحلة الانتقال فيما بين شعر الجاهلية والإسلام
فحسب ، ولكنه يصدق كذلك على كل مرحلة انتقالية بين عصرين ، أى عصرين .

الفصل الثالث

أدبنا والحياة في ظل الحكم الفردي

حصر القاد اهتمامهم في بلاط الحكام .
فاعتبروا شعراء الأمراء هم أمراء الشعر ،
وجعلوا تفوق الشاعر رهساً ببراعته في المدح ،
ولو لم يعبر عن معاناة وجدانية صادقة .
(ابن سلام . طبقات الشعراء)

واستحسنوا الكذب في الشعر ، وجعلوا نفاق
شاعر يمدح ثم يهجو من مدح ، دليل براعة
وآية اقتدار (قدامة . نقد الشعر)

وقرروا أن الطمع أول دواعي الشعر .
(ابن قتيبة . الشعر والشعراء)

ويقول تراثنا : إن الحياة لم تكن سياسة
فحسب ، وشعراء القصور لا يمثلون إلا بيئة
خاصة ، لها أوضاعها وقيمها وموازينها .

أوشك القرن الأول الهجري أن ينتصف ، وقد آن لفرة الحضرة أن تنتهى
بعضى أولئك الذين عاشوا فى الجاهلية مدة طالت أو قصرت ، اللهم إلا قلة منهم
يتعد عهدها بالجاهلية وأمضت فى الإسلام ما يقرب من نصف قرن .

وكان المنتظر ، وقد جاء جيل نشأ وتربى وعاش فى الإسلام ، أن تسيطر القيم
والمثل الإسلامية على الحياة الأدبية نتاجاً ونقداً ؛ وأن تتضاءل روح الجاهلية
لكى تفسح المجال لسيطرة الروح الإسلامية وقِيَمِهَا .

لكن حادثاً خطيراً تدخل ، كان له أثره القوى فى توجيه الأدب مع تيار
جديد ، غالب مسيطر ، بلغ من نفوذه أن لَفَّ المؤرخين والنقاد ، فلم يعودوا
يلتفتون إلى سواه أو يملكون الإفلات من جاذبيته . .

ومن ذلك الحين ، بدأ تاريخ العرب والإسلام يسير مع هذا التيار ، سواء
فى التاريخ العام ، أو التاريخ الأدبى .

من ذلك الحين ، تتابع المؤرخون حياة العرب السياسية والأدبية ، يأخذون
اتجاهاً معيناً لا يحيدون منه ، كأنما شُدُّوا إليه بوثاق .

وتلقينا أقوالهم ميراثاً مفروضاً ، دون أن نلتفت إلى ما شابها من ضيق النظرة ،
وقصور التناول ، أو عقم الفكر والوجدان .

وذلك الحادث ، هو انتقال الحكم إلى بنى أمية . .

به بدأ التاريخ العام ، يدور فى فلك الحكام وحدهم ، ويسير فى ركاب
السياسة ، غير معنى بالحياة الاجتماعية للشعب .

وعلى نهجه سار التاريخ الأدبى ، فكان فى جملته محصوراً فى نطاق السياسة ،
مسائراً لأحداث القصر ، لا يكاد يتجاوز جدرانها إلا إلى ما يتصل به من قريب
أو بعيد .

وقد التفت بعض المفكرين إلى خطأ الاهتمام بالتاريخ السياسى وحده ،
يدور فى فلك الحكام وحاشيتهم من الوزراء والقواد ، بمعزل عن حياة الشعوب
والمجتمعات . والتفت بعض أساتدتنا إلى مثل هذا الخطأ فى تاريخنا الأدبى الذى

در مع السياسة حينما دارت . ومال مع ريجها أننى مالت ، فكان شعراء البلاط هم موضع عنايته . وكانت النماذج التى يختمها القصر بخاتمه هى الرائجة المعتمدة .

وما كان تصحيح منهج الدرس الأدبى فى الجامعة ، وتحريره من ضيق النظرة السياسية . إلا إنكاراً صريحاً لمسلك الذين شدوا الأدب إلى عربة السياسة وحدها . وهذه قضية تم الفصل فيها ، وقال المنهج الجامعى فيها كلمته^(١) .

إنما أريد اليوم لألفت إلى ما يتصل بالقيم الأدبية التى رسّخها الزمن . وكانت فى جملتها نابعة من مورد السياسة . صادرة عن تقاليد القصر ، معبرة عن وجهة نظر الذين لم يكونوا يتصورون الحياة دائرة إلا فى فلك الحكام والأمراء .

* * *

إن ولاية « معاوية » للحكم ، لم تكن مجرد حادث سياسى ، تنتقل فيه الخلافة من بيت إلى بيت ، وإنما كانت فى الواقع ، تحولاً خطيراً فى الحياة العامة للمجتمع الإسلامى .

والخلافة قد تولّاها « أبو بكر » رضى الله عنه ، وهو من بنى تيم بن مرة ، ثم تولّاها « عمر بن الخطاب » رضى الله عنه ، وهو من بنى عدى بن كعب بن لؤى ، وتولّاها من بعده « عثمان بن عفان بن أبى العاص بن أمية » رضى الله عنه وهو من بنى بجيد شمس ، ثم آلت إلى « على بن أبى طالب » كرم الله وجهه ، وهو مطلبى هاشمى . فلم يحدث هذا الانتقال مثل ما أحدثه تولى « معاوية » للحكم من تحول خطير .

ونقول مع ذلك ، إن هذا التحول قد سقته بوادر يعرفها مؤرخو الإسلام فى ولاية « عثمان بن عفان » الأموى العبشمى . وربما مضوا بها إلى قديم بعيد ، منذ بدأت المنافسة بين بنى هاشم وبنى عبد شمس ، على مراكز الفوز التى كانت لأبيهم « عبد مناف بن قصى » تلك المنافسة التى لعبت دوراً ذا خطر فى تاريخ العرب ، قبيل الإسلام ، ثم فى الصراع الطويل بين المشركين والمصطفى ، ألفت فيه قريش بكل ثقلها . كراهة أن يستأثر بنو هاشم بهذا المجد من دونهم . وكان الشعر

(١) الأستاذ أمين الحولى : الأدب المصرى — ط دار المعارف بالقاهرة .

يتابع هذه البوادر ويسجلها . ويفعل بها ويؤثر فيها ، على ما يشهد تراثنا الأدبي الذي عني بجمعه قدامى المؤرخين وكتب السيرة ، كالطبري وابن هشام . . .

ثم كان « معاوية » هو الذي وصل بهذه البوادر إلى مرحلة حاسمة في تاريخ العرب والإسلام ، لا لأن الخلافة صارت إلى الأمويين . فقد سبقه إلى ذلك « عثمان بن عفان » وهو من صميم البيت الأموي . ولكن لأن « معاوية » صيَّرها ملكاً وراثياً عضوداً لم يعرفه المسلمون من قبل .

ولأول مرة ، بدأ في الإسلام نظام الحكم الفردي المطلق في ظل الملكية الوراثية . وظهر معه المجتمع الطبقي أثراً لتدفق الثروات في خزائن الحكام والولاة ، ونتيجة لوضع اجتماعي يعرض على « الموالى » الرق والجزية . . .

وكما احتاج نظام القبيلة إلى الشاعر يؤيده ويحميه ، واحتاحت الأمة الإسلامية من عصر المبعث إلى تعبئة وجدانية يتولاها الشعراء . احتاج الوضع الملكي الجديد إلى الشعر يؤيده ويناضل عنه ويُسكِّن له من نفوس الجماهير .

وكان بيت المال في أيدي الحكَّام ووُلاتهم وعملاهم ، ومعه سيف السلطان ، فراحوا ينتزعون التأييد ، إما بإغراء المال أو برهمة السلطان .

روى « المبرد » في الكامل : « أن معاوية لما نصب يزيدَ لولاية العهد ، أقعده في قبة حمراء . فجعل الناس يسلمون على معاوية ثم يميلون إلى يزيد ، حتى جاء رجل ففعل ذلك . ثم رجع إلى معاوية فقال : ” يا أمير المؤمنين ، اعلم أنك لو لم تولَّ هذا أمورَ المسلمين لأضعتها “ والأحنف بين قيس جالس ، فقال له معاوية : ما بالك لا تقول يا أبا بحر ؟ فقال : أخاف الله إن كذبت ، وأخافكم إن صدقت . قال معاوية : جزاك الله على الطاعة خيراً . وأمر له بألوف . فلما خرج الأحنف ، لقيه الرجل بالباب فقال . يا أبا بحر . إني لأعلم أن شرَّ من حلق الله ، هذا وابنه ، ولكنهم قد استوثقوا من هذه الأموال بالأبواب والأقفال . فليسنا نطمع في استخراجها إلا بما سمعتَ » ^(١) .

ومن يومها ، بدأ أن « القصر » يحتكم في سير الحياة ويمسك بأزمئتها ، ويسلط

بريق خزائنه على الشعراء فيعشي أبصار نفر منهم ، ويلوح لآخرين بسيف نغمته ،
فيخضعون لإرادته إثارةً للسلامة والعافية .

يبدأ كأن « قصر الحاكم » هو الدنيا . . .

أو هذا هو ما يمثل لنا التاريخ الأدبي لذلك العهد : فوجد الشاعر مرتين
بالوصول إلى باب السلطان ، ومكانته الفنية يحددها القصر ، وحظوته برضى الأمير
مضمونة ، طالما قصر وجدانه على تأييده والتغنى بسجاياه :

« نصيب » الشاعر ، لم يكده يطمئن إلى شاعريته ، حتى حمل بضاعته وسار
إلى « عبد العزيز بن مروان : وإلى مصر لأخيه عبد الملك » يعرضها عليه ، واثقاً
أن مصيره مرتين بقبول الأمير لهذه البضاعة .

و « جرير » لم يكده يبلغ من « الحجاج » غاية الرضى بما أفرغه عليه من
مدائح ، حتى طمح إلى القصر ، والتمس من « الحجاج » أن يكون وسيلته إلى
« عبد الملك » فوفد الحجاج إلى عبد الملك « وفادته التي لم يفد إليه غيرها .
فأهدى إليه جريراً ، فدخل عليه فأذن له في النشيد »^(١) .

و « الأخطل ، التغلبي » ما كان يطمع في أن يجد مكاناً في المجتمع الإسلامي ،
لولا أن اتصلت أسبابه ببنى أمية ، وصار نديمًا لخلفائهم وشاعراً لبلادهم^(٢) .
وفتحت خزائن بيت المال على سعتها للشعراء الدعاة :

« جرير » لما وصل إلى عبد الملك وأنشده مدحته الحاثية :

أتصحوا أم فؤادك غير صاح عتية همَّ صُحُك بالروح

فلما وصل فيها إلى قوله :

تعرّت أم حُزرة تم قالت	رأيتُ الموردين دوى لقاح
تُعلل وهى ساغة بنيتها	أنفاس من الشبم القراح
سأمتاح الحور فجنّبي	أداة اللوم وانتظري امياحي
تق بالله ليس له تريك	ومن عند الخليفة بالنجاح
أغثنى يا فداك أبى وأمى	سبب منك إنك دو ارتياح

سأله عبد الملك : فهل ترويهها مائة ؟
 قال جرير : وهل إليها من سبيل جعلني الله فداك يا أمير المؤمنين ؟
 فأمر له عبد الملك بمائة ، وثمانية من الرعاء ! فذكرها جرير في مدحه
 يزيد بن عبد الملك وهو خليفة فقال : (١)
 أعطوا هنيئة يحدوها ثمانية ما في عطائهم من سرف ولا سرف
 وقدم « كثير » على يزيد بن عبد الملك وقد مدحه بقصائد جياد مشهورة ،
 فأعجب بهن يزيد وقال لكثير : احتكم !
 فسأل كثير : وقد جعلت ذلك إلى ؟
 أجاب يزيد : نعم !
 قال الشاعر : مائة ألف !
 فتسائل الخليفة : ويحك ، مائة ألف ؟
 أجاب : على جود أمير المؤمنين أبغى أم على بيت المال ؟
 قال يزيد : « ما بي استكثارها ، ولكني أكره أن يقول الناس : أعطى شاعراً
 مائة ألف ! » . . ودفعها إليه (٢) .
 وكانت المنافسة بين شعراء البلاط ، على القربى والرضى لا تهدأ ولا تفتر :
 روى « أبو الفرج الأصبهاني » أن « عبد الملك » أنشد يوماً قول « كثير » في
 مدحه بما كان من انتصاره على من نازعوا بني أمية على الخلافة والمملك :
 فما تركوها عنوة عن مودة ولكن بحد المشرفي استقالها !
 فأعجب به ، فقال له « الأخطل » : ما قلت لك والله يا أمير المؤمنين أحسن منه :
 أهلوا من الشهر الحرام فأصبحوا موالى مملك لا طريف ولا غصب !
 جعلته لك حقاً ، وجعلك أخذته غصباً . قال عبد الملك : صدقت (٣) .

(١) طبقات ابن سلام : ١٠١ ط أوربا . والشعر والشعراء . ٦٨/١ معارف .

وانظر القصيدة في ديوان جرير ، ٩٦ : ٩٨ الصاوي .

(٢) طبقات ابن سلام : ١٣٣ ط بريل .

(٣) الأغاني : ٣٨٨/٨ . ونقد الشعر لقدامة : ٣٦ .

وروى كذلك من أخبار « الأخطل » أنه قال ذات يوم لعبد الملك بن مروان .
« يا أمير المؤمنين ، زعم ابن المراجعة — يعنى جريراً — أنه يبلغ مدحتك في ثلاثة
أيام ، وقد أقمت في مدحتك :

« خَفَّ القطيْنُ فراحوا منك أو بكروا *

سنة . فما بلع كل ما أردت » فقال عبد الملك : فأسمعناها يا أخطل .
فصلى ينشدها وعبد الملك يتطاول لها ، حتى إذا فرغ من إنشاده ، قال له الأمير :
« ويحك يا أخطل ! أتريد أن أكتب إلى الآفاق أنك أشعر العرب ؟ »
قال : « أكتفى بقول أمير المؤمنين ؟ »^(١) .

ومنطق الخبر أن التنافس على مدح الأمير كان على أشده ، وأن الأمير كان
بحيث يصدر مرسومًا ملكيًا بإمارة شاعر . ويُسير المرسوم في الآفاق !

* * *

وكما كان فصر الحاكم يتصرف في منازل شعرائه ومراتبهم الشعرية ، ويوزع عليهم
حظوظهم من الشهرة والرزق . كان كذلك يتصرف في شعرهم ويحدد لهم مجال القول .
وقصة الفرزدق ونصيب مع « سليمان بن عبد الملك » ذائعة معروفة . دخل « نصيب »
على سليمان وعده الفرزدق . فاستنشد الخليفة الفرزدق وهو يتوقع أنه سينشده
مدحًا . لكن الفرزدق غفل عن المطلوب منه ، فأنشد مفتخرًا بقومه :

وركب كأن الريح تطلب عندهم لها تيرةً من جذبها بالعصائب
سرواً يخبطون الريح وهي تلفهم إلى شُعْبِ الأكوار من كل جانب
إذا آنسوا ناراً يقولون ليتها وقد خصرت أيديهم ، نار غالب

قالوا^(٢) . « فأعرض سليمان كالمغضب . فقال نصيب . يا أمير المؤمنين
ألا أنشدك في رويتها ما لعله لا يتضع عنها ؟ فأذن له مولاه فأنشد :
أقول لركب صادرين لقيتهن قنما ذات أوशल ، ومولاك قارب
قفوا خبروني عن سليمان إننى لمعرفه من أهل "ودان" طال
فعاجوا فأتوا بالذى أنت أهله ولو سكتوا أتنت عليك الحقائق

(١) الأعشى ٢٨٧/٨ .

(٢) المبرد الكامل (٢١٧/٢) رغبة الآمل مع (السر والتعراء ٤١١/١ معارف)

فتهللت أسارير سليمان وقال : يا غلام ، أعط نصيباً خمسمائة دينار وألحق
الفرزدق بنار أبيه »^(١) .

وما كان « نصيب » في مدحه ، أشعر من « الفرزدق » في فخره ، ولكنها
مقاييس السياسة ، تحدد للشاعر مجال القول .

وبمثل هذا غضب « الحجاج بن يوسف الثقفي » على « يزيد بن الحكم » وكان
الحجاج قد عهد له على فارس . فأتاه يودعه . فقال له الحجاج : أنشدني -
وقدّر أنه يمدحه - فأنشده مبتخراً بأبيه :

وأبي الذي سلب ابن كسرى رايةً بيضاء تخفق كالعقاب الطائر
فاسترد الحجاج العهد منه . وقال لحاجبه : قل له : أورتك أبوك مثل هذا ؟
ولإذا كان « يزيد بن الحكم » قد غضب وقال يرد على الحجاج^(٢) :
وورثت جدّي : مجده وفعاله وورثت جدّك أعزاً بالطائف
فإن ذلك لا يمنع دلالة الخبر على أن الولاة كانوا يتأثرون بأمر القصر الأموي ،
ويريدون أن يفرضوا على الشاعر مجال القول .

. . .

ومن ذلك أيضاً ما رواه ابن سلام :
« أنشد كُثَير عبدَ الملك مدحته التي يقول فيها
على ابن أبي العاصي دلاصٌ حصية أحاد المسدّي سردّها وأذالّها
يؤود ضعيف القوم حملٌ قتيها ويستضلع القرم الأشمٌ احتملها
فقال له عبد الملك : قولُ الأعشى لقيس بن معد يكرب ، أحبُّ إليّ
من قولك ، ألا قلت كما قال الأعشى :
ولإذا تجيء كتيبةً ملمومة خرساءُ يَحْشَى الذائدون نهالها
كنتَ المقدمَ غيرَ لابسٍ جنة بالسيف تضرب معلماً أبطالها

(١ و ٢) ابن رشيقي . المدة - ٤٤ / ١ .

- واطر قصة سليمان مع الفرزدق في (الكامل للمرد : ١٢٧ / ٢ رعية ، والشعر والشعراء ٤١١ / ١)

فقال كثير : يا أمير المؤمنين ، وصف الأعشى صاحبه بالخرق ، ووصفتك بالحزم^(١) .

ومنطق الخبر أن القصر لم يكن يحدد لشعرائه مجال القول فحسب ، وإنما كان كذلك يعنى بفحص بضاعتهم ، ويقيسها إلى ما قال شعراء آخرون في مدحهم .

ومثله ، ما روى عن عبد الملك ، حين جاءه « عبيد الله بن قيس الرقيات » مادحاً بعد مقتل « مصعب » فأشده بائته ، فقال عبد الملك : إنك قلت في مصعب بن الزبير :

إنما مصعبٌ شهابٌ من الأ ، تجلّت عن وجهه الظلماء
وقلت في :

يأتلقُ التاجُ فوقَ مفرقه على جبينٍ كأنه الذهب^(٢)
ومن ذلك أيضاً ، ما رواه « ابن قتيبة » ، قال^(٣) :

« ودخل الأخطل على عبد الملك ابن مروان فقال : يا أمير المؤمنين ، قد امتدحتك . فقال : إن كنت تشبهني بالحية والأسد فلا حاجة لي بشعرك ، وإن كنت قلت مثل ما قالت أخت بني الشريد - يعنى الخنساء - فهات . فقال :

وما بلغت كعبُ امرئ متطاول به المحيد ، إلا حيثُ مانلت أطولُ
وما بلغ المهيدون في القول مدحةً ولو أكثروا ، إلا الذي فيك أفضلُ »
وقال « ابن قتيبة » أيضاً^(٤) :

« كان بعض الرجاز أتى نصر بن سيار وإلى خراسان لبني أمية . فدحه بقصيدة ، تشببها مائة بيت ومدحها عشرة أبيات ، فقال نصر يعيب البضاعة : والله ما بقيت كلمة عذبة ولا معنى لطيف إلا وقد شغلته عن مدحى بتشبيبك ، فإن أردت مدحى فاقصد في السيب .

(١) ابن سلام : طبقات الشعراء ١٢٣ ط أوربا .

(٢) قدامة بن جعفر : نقد التمر ١١٢ .

(٣) الشعر والشعراء : ٤٥٥/١ .

(٤) الشعر والشعراء : ٢١/١ .

« فأتاه فأنشده :

هل تعرف الدارَ لأُمِّ الغمرِ دعُ ذا، وحبَّـرٌ مِدْحَةٌ في نصرِ
فقال نصر : لا ذلك ولا هذا . . ولكن بين الأمرين !

وحين اقتضت إرادة القصر لفترة مؤقتة وفي ظرف خاص ، أن ترفض شعر المدح ، وتبعد عن مجلس الخليفة « عمر بن عبد العزيز » الشعراء الذين طالما فتحت لهم الخزائن والأبواب ، راحوا يدورن مع الريح ، ويلتمسون الوسيلة إلى الخليفة الورع التقى ، ويستشفعون بجلساته من الزهاد ، ليفتح لهم بابه الموصل ؛ فيقول « جرير » لعون بن عبيد الله متوسلاً : (١)

يا أيها الرجل المُرْخى عمامته هذا زمانُك ؛ إني قد مضى زمني
أبلغ خليفتنا إن كنت لآقيته أنى لدى الباب كالمصفود في قرنِ
لا تنس حاجتنا لآقيت مغفرة قد طال مكثي عن أهلي وعن وطني

وراج شعر الزهد والتدين في خلافة « عمر بن عبد العزيز » لأن هذا الشعر هو الصنف المرغوب في القصر . . .

وظهرت طبقة من الشعراء ، تجالس الخليفة وتُنشده ما يرضيه ؛ منهم شاعر اسمه « سابق البربري » ما كنا لنسمع به لولا أنه وصل إلى مجلس الخليفة ، وأنشده مثل هذه الأبيات (٢) :

فكم من صحيح بات للموت آمناً أتنه المنايا بغتةً بعد ما هجعُ
فلم يستطع إذ جاءه الموت بغتةً فراراً ، ولا منه بقوته امتنع
فأصبح تبكيه النساء مقنعاً ولا يسمع الداعي وإن صوته رفع
وقرب من لحد فصار مقيلاًه وفارق ما قد كان بالأمس قد جمع
فلا يترك الموتُ الغني لماله ولا معدماً في المال ذا حاجة يدع

و « عبيد الله بن عبد الله » الذي كتب إلى عمر بن عبد العزيز يقول (٣) :

باسم الذي أنزلت من عنده السورُ والحمد لله ، أما بعد يا عمرُ !

(١) ديوان جرير : شرح الصاوي ص ٥٥٨ .

(٢) أبو نعيم الأصفهاني : حلية الأولياء ٣١٨/٥ ط السعادة ١٩٣٢ .

(٣) الحلية : ١٨٨/٢ .

إن كنت تعلم ما تأتي وما تذر فكن على حذر قد ينفع الحذر
واصبر على القدر المحتوم وارض به وإن أذاك بما لا تشتهي القدر
فما صفا لأمري عيش يسر به إلا سيتبع يوما صفوه الكدر

* * *

أما الشعراء الذين طالما طرب خلفاء بني أمية - قبل عمر - على مدائحهم ،
فما كان يعيهم ، وقد ألفوا نفاق القول وتزييف الشعور . أن يقولوا للخليفة التقى
ما يرضيه ، وأن يغنوه بالخمعة التي تطربه . ويعزفوا له على الوتر الذي يؤثر فيه !
قال « كثير » يمدح الخليفة عمر بن عبد العزيز :

وصدقت بالفعل المقال مع الذي أتيت فأمسى راصيا كل مسلم
وقد لبست لبس الهلوك ثيابها تراءى لك الدنيا بكف ومعصم
وتومض أحيانا بعين مريضة وتبسم عن مثل الجمان المنظم
فأعرضت عنها مشمزا كأنما سقتك مدوفا من سمام وعلقم
تركت الذي يفنى وإد كان موقفا وآثرت ما يبقى برأي مصمم
وأضررت بالفاني وشمرت للذي أمامك في يوم من الشر مظلم !

إلى هذا المدى كان قصر الحاكم يحتكم في تحديد صنف البصاعة الشعرية
المطلوبة ، فيستجيب له من أصحابها من يستحيب !

وفي مثل تلك الديئة . يروح النفاق والكذب والزيف . ويدور الشاعر مع
الريح : « فابن قيس الرقيات » مثلا . يلزم مصعب بن الزبير أيام سلطانه
بالعراق ، ويرفع عقيرته مشددا :

إنما مصعب شهاب من الله تجلت عن وجهه الظلماء
ملكه ملك قوة ليس فيه جبروت ، ولا به كبرياء
يتقى الله في الأمور وقد أو لمح من كان همه الاتقاء
فلما قُتِل « مصعب » وقصى الأمويون على ثورة الزبيريين . استدار
الشاعر نحو القصر الأموي . ووقف بباب « عد الملك بن مروان » يمدحه .
مُعَرَّضاً بآل الزبير ، ممدوحيه بالأمس القريب (١) :

(١) ابن قتيبة . الشعر والشعراء ١/٥٣٩ معارف .

ما نقموا من بنى أمية إلا أنهم يحملون إن غضبوا
وأنهم معدن الملوك فلا تصلح إلا عليهم العرب !
إن الفنيق الذي أبوه أبو الـ ماصى ، عليه الوقار والحجب
يأتلقُ التاجُ فوق مفرقهِ على جبين كانه الذهب !

و « الراعى : عبيد بن حصين النميرى » وفد على عبد الملك بن مروان ،
بعد هزيمة الزبيرية — وكان عبد الملك ثقیل النفس عليه — فأنشده متزلفاً : (١)

إنى حلفت على يمينٍ برّة لا أكذب البومَ الخليفةَ قِيلا
ما إن أتيت « أبا خبيب » وافداً يوماً أردت لبغيتى تبديلا
ولا أتيت « نجيدةَ بن عويمر » أبغى الهدى فيزيدنى تضليلا
أزمان قومي والجماعة كالذى لزم الرحالة أن تميل ممّيلا
فادفع مظالم عيّلت أبناءنا عنا . وأنقذ شلوننا المفلولا

فلما لم يجد من عبد الملك إقبالا ، عاد إليه من قابل مستعطفاً مستغيثاً (٢) .

و « أيمن بن خريم » لزم « عبد العزيز بن مروان » بمصر يمدحه ويشيد
بفضائله الفريدة ومآثره الغراء . ويؤيد طموحه إلى الخلافة بعد أخيه « عبد الملك »
وكان ينافسه عليها « بشر » أخوه . والوليد بن عبد الملك . فلما وفد « نصيب »
إلى قصر عبد العزيز بمصر وأنشده . سأل الوالى شاعره « أيمن » : كم تقدر ثمننا
للعبد ؟ أجاب « أيمن » مغيضاً : ثلاثون ديناراً : قال « عبد العزيز » : وإنه
ليقول الشعر ! فرفع « أيمن » السعر إلى مائة ولم يخف ضجره . فراح « عبد العزيز »
يمن عليه ، أن تركه يؤكله ويشاربه على ما به من وضحٍ — برص — . وأيقن
« أيمن » أن أسهمه هبطت . وأن « الوالى » معجب بنصيب ، حريص على
جديدٍ من النعم ، بعد أن استفرع « أيمن » فيه مدائح . . .

وخرج « أيمن » من القصر مغضباً ، وهجر مصر إلى العراق ، يعرض بضاعته

(١) ابن سلام . الطبقات ١١٨ .

و « أبو خبيب » كيه عبد الله بن الربير . و « نجيدة بن عويمر » تصغير تحقير ، لجدّة بن عامر
من رؤساء الحوارج .

(٢) المرجع نفسه .

على « بشر بن مروان » منافس أخيه عبد العزيز ، وقد حدد الشاعر ثمن البضاعة فقال (١) :

ولو أعطاك بشر ألف ألف رأى حقاً عليه أن يزيده
وأعقب مدحتي سرجاً خلنججاً وأبيض جـوزجانياً عقوداً
فإننا قد وجدنا أمّ بشرٍ كأمّ الأسدِ مذكاراً ولوداً !
وكذلك حدّد « نصيب » أجره ، فجعل الثناء على قدر العطاء ! فقال لمولاه
عبد العزيز :

لعبد العزيز على قومه وغيرهم منن غامره
فبابك ألين أبوابهم ودارك مأهولة عامره
وكليبك آنس بالمعتفين من الأمّ بابنتها الزائره
وكفك حين ترى السائلين ن أندى من الليلة الماطره
فمنك العطاء ومننا الثناء بكل مجبرة سائره !
وقد جاء بها « ابن قتيبة » بين مختاراته في المدح (٢) .

وهان على الشعراء أن يدوروا بمعاذفهم يطربون الحكام ، بل هان على « الفرزدق » - الذي عدّوه أشعر طبقة - إذا افتخر - أن يجعل نفسه مضحكاً للسيد الأمير . ويعلم هذا على ملأ من القوم .

يروون أن « سليمان بن عبد الملك » أتى بأسرى من الروم وعنده الفرزدق : فقال له : قم فاضرب أعناق هؤلاء . فاستعفاه فلم يعفّه ودفع إليه سيفاً كليلاً . فقام الفرزدق فضرب به عنق رجل منهم فنبا السيف ، فضحك سليمان ومن حوله . فقال الفرزدق (٣) :

ما يعجب الناس أن أضحك سيّدهم خليفة الله يُستسقى به المطر ؟

* * *

(١) قدامة بن جعفر : نقد الشعر ١١٤ ، ط لندن .

(٢) الشعر والشعراء : ٣٧٤ / ١ .

(٣) ابن قتيبة الشعر والشعراء ٤٥٠ / ١ .

ونجم عن هذا الوضع شركثير ، أصاب الحياة الأدبية إنتاجاً ونقداً ، ثم لم تستطع أن تنجو منه بعد ذلك :

فلقد تركز الاهتمام حول شعراء القصر الأموي ، مع أن الحياة لم تكن بلاطاً فحسب ، كما أن الحكم لم يَصِفُ للأمويين دون معارضة عنيفة حادة من العلويين ، والزبيريين ، والخوارج . وكان الصراع بينها وبين هذه الأحزاب يزلزل استقرارها ويهدد سلامتها . ولقد ظلت الزبيرية تؤرقها لمدة ثلاثين عاماً ، استأثرت فيها بالأمر في الحجاز والعراق ! ولم يهدأ للأموية بال طول حكمها من ناحية الشيعة ، والخوارج ، وخاضت معارك دامية لتسريح منهم ، فما زادتهم هذه المعارك إلا إصراراً عنيداً على المقاومة والمعارضة .

والشعر ، حتماً ، قد اشترك في ذلك الصراع ، وزاده حدة وضراوة .

وأخطر من هذا كله ، أن الموالى كانوا هناك ؛ يتمللون تمرداً على وضعهم ؛ ويشنون من محنة النبد ، ومن نظام الولاء الذي جعلهم رقيقاً في دولة ، دينها الإسلام الذي لا يعترف لعربي بفضل على أعجمي إلا بالتقوى ، وكتابها القرآن الكريم الذي يقول : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

وإذا كان « سحيم ، عبد بنى الحسحاس » قد فاضت نفسه بالمرارة ، وهو يعيش في ظل الخليفة العادل « عمر بن الخطاب » فقال في قصيدته الياثية التي أنشدها بين يدي عمر :

عميرة ودّعْ إن تجهزتْ غاديا كفى الشيبُ والإسلامُ للمرءِ ناهيا

.....

أشارت بمدراها وقالت لتربها أعبدُ بني الحسحاس يُزجى القوافيا
رأت قتباً رثاً وسحقَ عباءة وأسودَ ، مما يملك الناسُ عارياً
يُرجلن أقواما ويتركن لمّتي وذاك هوان ظاهر قد بدا ليا
فلو كنتُ ورّداً لوئته لعشقتني ولكن ربي شافني بسواديا

أقول إذا كان شعر « سحيم » قد نضح بالمرارة في عهد أمير المؤمنين عمر

ابن الخطاب . فكيف بالموالى من الفرس الذين أسلموا وفُرض عليهم الولاء وخضعوا لاضطهاد مرير من الدولة الأموية ؟

وهم لم يكونوا عبيداً أرقاء كسحيم ونصيب ، ولا كانوا من أصل مغور ومنبت وضيع . فكان شعرهم ، لو وصل إلينا ، جديراً بأن يعبر عن إنكار وضعهم المنبوذ . لكن التاريخ الأدبي لم يحفظ منه إلا القلة النادرة . وقد يُفسّر هذا بحداثة عهدهم بالعربية ، وقد يفسر أيضاً بالكبت الذى فرضه عليهم اضطهادُ الأموية للموالى ، لكنى لا أمتنع أن يكون منهم من استطاع أن يُنفس بالشعر عن وجدانه المشحون بالتمرد والثورة ، ثم ضاع هذا الشعر فيما ضاع من تراث أدبي . لم تكن السياسة لتجيزه . . .

والقليل الذى وصل إلينا منه ، يعبر عن احتجاج على تفاخر العرب على الفرس ، وللفرس ماضيهم العريق وتراثهم الحضارى، التليد ، أو كما قال « إسماعيل بن يسار النسائي » :

رُبَّ خالٍ مُتَوَجِّحٍ لى وعمٍّ ماجدٍ ، مجتدى ، كريم النصابِ
إنما سُميَ الفوارسُ بالفرس س ، مضاهاةً رفعةً الأنسابِ

ضاع شعر الموالى أو صودِر ، ولم يضع شعر « نصيب » لأنه كان من شعراء البلاط الذين استأثروا بالشهرة ، واشتهر معهم من شعراء الحزب الزيرى « عبيد الله ابن قيس الرقيات » لأنه تنكر لماضيه وتعلق بركاب عبد الملك بن مروان قاتل مصعب . كما اشتهر من شعراء الشيعة ، « الكميت الأسدى » لأنه طوى هاشمياته وأقبل على أمراء القصر الأموى ، يمحو بمذائحه فيهم هاشمياته فى الإمام على^٢ وبنه . . . ولو لم تتصل أسباب هؤلاء الشعراء بالقصر الأموى ، لكانوا مظلة أن يوضعوا فى منطقة الظل .

* * *

وما كانت قصور الحكام والأمراء والولاة ، من الأمويين . إلا بيئة واحدة ، إلى جانبها بيئات أخرى تعرفها الحياة للعرب والمسلمين ، فى الشام والحجاز والعراق وما وراء النهر ومصر وإفريقية : بيئات شهدت نشاطاً أدبياً من نوع آخر غير ذاك النوع الرائج فى القصر ، وكانت لها قيم ومقاييس غير تلك التى يقررها سياسة الدولة ، وكانت

هناك مؤثرات أخرى غير السياسة ، منها وافد طارئ ، ومنها محلي أصيل . تعمل عملها في الحياة ، وتتفاعل مع الأدب مؤثرة ومتأثرة .

كانت هناك بلا شك بيئة أخرى في العراق تتلقى روافد مما وراء النهر وتعد عليها تيارات عنيفة من الأعاجم . تلتقي مع التيار العربي الوافد من الجزيرة بهجرة العرب إلى وادي دجلة والفرات .

وكانت هناك بلا شك أيضاً بيئة أخرى في مكة حول الحرم الأقدس ، تعيش على ذكريات أجداد عريقة موعلة في القدم ، وفي المدينة ، دار المحجرة ، حول مسجد المصطفى ومثواه ، تعزز بمجد لها ديني ، وتغذيها ذكريات الجهاد المشهود ، وتضيئها وجوه كريمة ، من آل النبي صلى الله عليه وسلم ، والبقية الصالحة من صحابته ...

وفي صميم نجد كانت هنالك بيئة غير هذه وتلك . . بيئة بعيدة إلى حد ما عن التيارات الأوافدة والطارئة ، تعيش على قيم موروثية نابعة من قديمها الحاهلي ، وتمارس الحياة حريضة ما استطاعت على تقاليدها ، محافظة على أعرافها ، مدافعة عن ميراثها وأوضاعها ضد أي غزو يأتي من وراء أسوارها .

وفي الشمال الإفريقي كانت هناك بيئة حديثة عهد بالعربية والإسلام ، قد تخلصت من آثار الرومان واليونان والوندال ، وبقي لها ميراثها الأصيل الذي صمد للغزو الأجنبي .

وفي وادي النيل ، كانت هناك بيئة لها ظروفها الاجتماعية وميراثها الحضاري ومزاجها الخاص . يلتقي فيها أهلها بالقبائل العربية التي وفدت إلى الأرض الطيبة ، في هجرات جماعية أعقبت الفتح ، وما لبثت أن استقرت هناك وامتزجت بأبناء البلد . وكانت ، وكانت .. في هذه الدنيا الواسعة العريضة . التي يستحيل أن تحصرها جدران القصر الأموي في دمشق ، وقصر عتبة بن أبي سفيان أو عبد العزيز بن مروان في مصر ، وقصر أخيه بشر . أو زياد بن أبيه أو الحجاج في العراق ، ونصر بن سيار في خراسان

لكن عيون المؤرخين والنقاد سُدَّتْ إلى هذه القصور ، فلم تكده تعرف من أمر الحياة الأدبية غير البضاعة الواردة منها الرائجة فيها ، ولم تكده تحتفل بغير الشعراء الذين يصممهم البلاط بحاتم !

أشهر النصوص الأدبية التي عرفناها من دمشق ، نقائص حرير والأحطل والفرزدق ، ومدائح شعراء الأمراء من أمثال كُشَيْرِ عَزَّة ، ونصيب ، وابن قيس الرقيات .

وأشهر النصوص التي اختاروها من أدب العراق ، خطبة زياد بن أبيه أو خطب الحجاج ، ومدائح الشعراء فيه وفي بشر بن مروان .
وأشهر النصوص التي اهتموا بها من أدب مصر : خطب عتبة بن أبي سفيان واليها لأخيه معاوية . ومدائح الشعراء الوافدين على قصر عبد العزيز بن مروان .
مثل : نصيب ، وأيمن بن خريم . وابن قيس الرقيات !

* * *

والذين لفّتهم ازدهارُ فن الغزل في الحجاز بوجه خاص . شدّه إلى عجلة السياسة وربطوه بأسبابها ، حين جعلوا ازدهاره نتيجة لسياسة أموية عزلت أبناء الأشراف من الحجازيين عن مهام السياسة وشؤون الدولة . وحبستهم هنالك في فراغ يفسده الشباب ، وتفسده معه أموال أغدقها عليهم الأمويون في سخاء !
أرادت السياسة بذلك — فيما قالوا — أن تسلمهم إلى الفراغ والشباب والجلدة .
وأرادت معه أن تقضي على ما لعاصمتي الحجاز ، مكة والمدينة من نفوذ ديني كبير وسلطان روحي نافذ ، حتى جاز للأستاذ المحقق «الشيخ عبد الله العلايلي» أن يذهب إلى أن الأمويين قد استأجروا طوائف من الشعراء والمغنين والمخنثين — من بينهم عمر بن ربيعة — لأجل أن يمسخوا عاصمتي الدين « مكة والمدينة » بمسحة لا تليق بهما ولا تجعلهما صالحتين للزعامة الدينية . وجاز للأستاذ العميد الدكتور طه حسين ، أن يقول : إن الأدباء والمؤرخين لن يستطيعوا أن يقدرُوا هذه النعمة التي أتيحت لهم حين حُفِظَ لهم شعرُ «عمر بن أبي ربيعة» كله أو أكثره، وهو الشاعر الذي يؤرخ لنا عصره^(١) .

على هذا النحو . ربطوا ازدهار الغزل بالسياسة .

ولولا أن الخوارج خاضوا معركة السياسة ، لتاه تراثهم الأدبي في الغمار وغُيِّبَ عما .

أما النشاط الأدبي في مصر والأقطار الإسلامية المتعربة . فلم نعرف منه إلا ما دار في فلك الولاة . . .

وهكذا توارى نشاط البيئات غير السياسية ، الفكرية والاجتماعية والأدبي .

(١) عابجت هذه القصيدة بمزيد توسع وبيان، في كتابي «سكنية بنت الحسين» ص ١٢٦ . ط الهـ .

هلم يهتّم المؤرخون والنقاد بشيء منه إلا ما اتصل بالسياسة بسبب قرب أو بُعد ...
ولا أحد يجحد أثر السياسة في الشعر ، أو ينكر ما كان لني أمية من نصيب
في ازدهاره ورواجه ، ولكن المنكر حصر الأدب في البلاط ، كأنه كل الدنيا .

* * *

ولم يكن هذا الذي أشرنا إليه من ضيق النظرة وانحصار الاهتمام في أدب
السياسة هو كل ما أصاب الأدب من شر ونكر ، بل أصابه منهما ما هو أفدح
حين احتكمت موازين السياسة في أقدار الشعراء ومقاييس الأدب ثم ظلت تسيطر
على أذواق النقاد وتوجه أحكامهم :

البيت الأموي ، قد عين شعراءه الكبار : جريراً والفرزدق والأخطل ، أمراء
للشعر .

وجاء نقاد القرن الثاني ، فاعتمدوا هذا التعيين ، متأثرين بوضع القصر العباسي
في زمنهم ، وقد كان يحتكم في أقدار الشعر على نحو ما كان القصر الأموي يفعل ،
أو أكثر مما كان يفعل !

صنّف « ابن سلام » - ت : ٣٣٢ هـ - طبقاته ، فوضع هؤلاء الشعراء الثلاثة في
صدر الطبقة الأولى وجعل رابعهم « الراعي » لأن القصر أخرّاه (١) .

وجاء « الآمدي : أبو القاسم الحسن بن بشر » في القرن الرابع ، فأفرد الشعراء
الثلاثة بالذكر ، وأبعد الراعي (٢) .

وإلى اليوم ، ما نزال نزن بذلك الميزان كأنما لا تفصلنا عن ابن سلام والآمدي
قرون وقرون .

ولن شاء أن يقرأ كتب الأدب والنقد ، منذ عصر « ابن سلام » إلى اليوم ،
فسيرى أن جريراً والأخطل والفرزدق ، في موضعهم الأول لم يتغير . . .

وسيعرف القليل عن شعراء آخرين ، ممن اتصلوا بالسياسة من قريب أو
بعيد . وقد أخلت هذه القلة المشهورة بضع مئات من شعراء ذلك العصر لم نُنعنّ

(١) طبقات ابن سلام : ١١٨ .

(٢) الموازنة : ٤ ط حجازي ١٩٤٤ .

بجمع تراثهم المبعثر في ديوانى الحماسة . والشعر والشعراء ، والأغاني ، والكامل والجمهرة ، والأمالى ... لعلنا نرى فيهم غير ذلك الذى رآه من وضعوهم في الظل ... وهم يعترفون أن جريراً وحده غلب ثمانين شاعراً ، ثم لم يذكرنا لنا من هؤلاء الثمانين غير عدد لا يبلغ عشرة . وأخملوا الباقين فأخملناهم خضوعاً لمشينة زمان غير زماننا !

و « جرير » عندهم أمدح العرب بببيت قاله في مدح عبد الملك بن مروان .
ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح^(١)
وما نزال نردد هذا التقويم في عقم وجداني ، ونقدم لأبنائنا ، في كتب الأدب المدرسية ، تلك الحائية نموذجاً مختاراً في النصوص . دون أن نشفق على أذواقهم ، وعلى تكوينهم الفني . بل دون أن نشفق على فهمهم لموضع الأدب والأدباء . من مثل قول جرير في هذه القصيدة مستجدياً متسولاً :

تعزّت أم حزرّة ثم قالت رأيت الموردين ذوى لقاح
تعلل وهى ساغبة بنيتها بأنفاس من الشيم القراح
أغثنى يا فداك أبى وأمى بسيسب منك إنك ذو ارتياح !

ورائية الأخطل التى أطربت عبد الملك وأراد أن يكتب إلى الآفاق أنه أشعر العرب ، والتى احتمل بها قدامى النقاد أيما احتفال ، ما تزال حيث هى في موضعها لم تتغير ، كأنما لا يصدمنها ما فيها من بداعة هجاء مُسَف ، أخرج من نقله هنا !

ولأن « كُثِيرَ عَزّة » قد اتصلت أسبابه بالقصر الأموى وقال فيهم مدائح ، تقدم على « جميل » الذى لم يتصل بالسياسة ولا مارس الفن الذى يرضى الحكام ، وإن يكن جميل - باعتراف النقاد - أبرع فنّاً وأصدق عاطفة ! لكنها لإرادة السلطان اعتمدها النقاد فاحتل « كثير » مكانه عندهم في الطبقة الثانية ، وتأخر « جميل » إلى الطبقة السادسة . وكأنما أراد « ابن سلام » أن يبرر الموقف فقال : « وكان لكثير في التشبيب نصيب وافر ، وجميل مُقَدَّم عليه في النسيب

(١) ابن سلام . الطبقات ١٠٠ وى (الشعر والشعراء . ١ / ٤٦٨) أن عبد الملك أحاره على هذه تصيدة الحائية مائة دقة معها ثمانية من الرعام !

وله فى فنون الشعر ما ليس لجميل . وكان جميل صادق الصبابة ، وكان كثير يقول ولم يكن عاشقاً ، وكان روايةً جميل .

ثم لم يلبث « ابن سلام » أن جاء بنماذج من فنون الشعر الأخرى التى لكثير فيها ما ليس لجميل . وكلها فى مدح ملوك بنى أمية !

وبمثل هذا المدح ، فتحت أمام « كثير » الأبواب وهان على « ابن سلام » أن يضعه فى الطبقة الثانية ويضع « جميلاً » فى الطبقة السادسة . مع تقريره أن جميلاً كان صادق الصبابة ، وكان كثير يقول ولم يكن عاشقاً .

بل وجد « كثير » من الأقدمين من يقول إنه أشعر الإسلاميين ، فيما نقلوا عن « ابن أبى إسحاق » الذى وصفوه بأنه « عالم ناقد ، ومتقدم مشهور »^(١) .

ذلك « لأنهم مجمعون على أنه — أى كثير — أول من أطال المدح »^(٢) .

أما « جميل » : « فما رأينا أحداً أطلق على كثير أن جميلاً أشعر منه ، بل هو عند أهل العلم بالشعر والرواية أشعر من جميل »^(٣) .

ولم تشفع لجميل الأصالة الفنية المرتبهة بصدق المعاناة — وقد كان باعترافهم صادق الصبابة — لأن هذا الصدق الفنى ، لا حساب له فى بيئة لا يعنىها أن يقول الشاعر ما يجد ، وإنما الذى يعنىها أن يقول ما يرضى الساسة الحكام . وهم يعرفون « أن جميل بن معمر ما مدح أحداً قط ، إلا ذويه »^(٤) .

كما لم يشفع لذى الرمة ، « أنه كان أحسن الناس تشبيهاً ، وأجودهم تشبيهاً ، وأوصفهم لرمل وهاجرة وفلاة » بل أخرجه عن الفحول أنه « إذا صار إلى المديح والهجاء خانه الطبع »^(٥) .

وثالثة الأثافي ، مما أصاب الحياة الأدبية من نُكُورٍ ، أن موازين السياسة وحدها هى التى كانت تحتكم فى القيم الفنية للأدب ، وتسيطر على ذوق النقاد .

(٣) الآمدى الموازنة ، ٧ .

(١ ، ٢) العمدى : ٦٢/١ .

(٤) ابن رشيقي : العمدى ٥١/١ .

(٥) ابن قتيبة : الشعر والشعراء : ٤١/١ .

فالفنون الشعرية التي أجازها السلطان ، كانت تحدد مجال الشعر وأغراضه . عند من حصروا الدنيا بين جدران القصر .
فلأن الساسة كانوا يحتفلون بالمدح والهجاء ، وُجد من النقاد القدامى قوم يقولون : « الشعر كله نوعان : مدح وهجاء ! »^(١) .
ولأن شعراء القصر كانوا يصدرون فيما يقولون عن رغبة أو رهبة ، جاء نقاد فحسروا فيهما مثيرات الوجدان وبواعث النشاط الأدبي^(٢) ! وقرر آخرون أن « الطمع أول دواعي الشعر »^(٣) .
والرغبة عندهم ، لا تعني غير الطمع في عطاء ذوى المال ورضى أصحاب السلطان . بدليل أنهم حصروا مجالها الشعرى في المدح والشكر أو كما قالوا : « فمع الرغبة يكون المدح والشكر »^(٤) .
والرهبة في حسابهم ، لم تكن تعني سوى الخوف من سطوة حاكم أو غضب أمير ، بدليل حصروا مجالها الشعرى في الاعتذار والاستعطاف^(٥) .
وإذا سمعهم يقولون : « الفقر آفة الشعر » فلا تحسبهم التفتوا إلى جنائية الطمع على فنية الشاعر ، حين يضطره إلى أن يقول ما لا يجد . ولا تظنهم قدروا إفساد الفقر للشعر ، حين جعل الشعراء مرزقة مأجورين . وإنما الفقر آفة الشعر عندهم « لأن الشاعر إذا صنع القصيدة وهو في غنى وسعة نقّحها وأنعم النظر فيها على مهل . فإذا كان مع ذلك طمع غِنَى ، قَوِيَ انبعاثُها من ينبوعها . وجاءت الرغبة بها في نهايتها محكمة . وإذا كان فقيراً مضطراً رضى بعفو كلامه ، وأخذ ما أمكنه من نتيجة خاطره ، ولم يتسع في بلوغ مراده ولا بلوغ مجهود نيته ، فجاء دون عادته في سائر أشعاره . وربما قصر عمن هو دونه بكثير »^(٦) .
وفي مقاييسهم أن مدائح « الكُميت » في بني أمية أجود من هاشمياته . مع تقريرهم أنه « كان يتشيع ، وينحرف عن بني أمية بالرأى والهوى »^(٧) ولا يرى

(١) ابن رشيقي : العمدة : ٧٨/١ .

(٢) ابن رشيقي : العمدة : ١٢٤/٢ .

(٣) الشعر والشعراء : ٢٤/١ .

(٤ ، ٥) العمدة : ٧٧/١ .

(٦) ابن رشيقي : العمدة : ١٤٣/١ .

(٧) ابن قتيبة : الشعر والشعراء : ٢٥/١

« ابن قتيبة » علة لجودة مدائحه « إلا قوة أسباب الطمع وإيثار النفس لعاحل الدنيا على آجل الآخرة » .

و « ذو الرمة » يؤخره عن الفحول أنه « إذا صار إلى المديح والهجاء خانه الطبع » على ما نقلنا من كتاب (الشعر والشعراء) .

كأنما كان القصور في المدح والهجاء ، حيث يخون الطبع ، جريمة لا تغتفر عند القوم !

وكأنما كان لا يكفيه أن يتفوق على كل الشعراء فيما يواتيه طبعه عليه من فنون القول !

وبقى أن نسأل : أين عندنا موضع « ذى الرمة » وغيره من الشعراء الذين كانوا إذا صاروا إلى المديح خانهم الطبع ؟

هل تزحزحوا عن أماكنهم التي حددها لهم « ابن سلام » و « ابن قتيبة » في العصر العباسي ؟

هل فكر دارس منا ، في العناية بالتراث الفني لغير شعراء السياسة ، ووزنه بمقياس غير ذاك الذي ورثناه من قدامى النقاد ؟

لا أدري ، فهل من يدري ؟

* * *

وأضلتهم مقاييسهم النقدية ، فلم يدركوا أن الصدق الوجداني عنصر أصيل جوهرى في الفن ، ولم يلتفتوا إلى أن الشاعر حين لا يقول عن طبع ويصدر عن وجدان ، فتقصد ما به قوام الأصالة الفنية « فأعذب الشعر أكذبه » عند من وصفهم ، قدامة بن جعفر بأنهم : « أهل الفهم بالشعر والشعراء قديماً »^(١) .

والآمدى يقول : « الشاعر لا يطالب بأن يكون قوله صادقاً »^(٢) .

ومن فضائل الشعر عندهم : « أن الكذب الذي أجمع الناس على قبحه

(١) نقد الشعر : ٢٦ .

(٢) الموازنة : ٣٩٥ .

حَسَنٌ فيه . وحسبك ما حسنَ الكذبَ واغتفر له قبحه » كما قال ابن رشيقي
القيرواني في « باب فضل الشعر » (١) .

والغلو ميزة تُحسب عندهم للشاعر ، كما قرر « قدامة بن جعفر » (٢) .
ومناقضة الشاعر نفسه في قصيدتين ، مدحاً وذمّاً ، غير منكر عليه ولا معيب
من فعله إذا أحسن المدح والذم ، بل ذلك — عند قدامة — « يدل على قوة الشاعر
في صناعته واقتداره عليها » ! (٣)

ومداراة السلطان واجبة ، والتصدي لمعارضته حمق ، حتى لو كانت المعارضة
دفاعاً عن مبدأ ، واستبسالاً في سبيل عقيدة ؛ كالذي كان من الخوارج حين
لم يروا الحكم إلا لله وحده ، فاستحقوا بذلك إغفال نقادٍ مثل « ابن رشيقي » يقول :
« وأحمق الشعراء عندي من أدخل نفسه في هذا الباب أو تعرض له — يعني
للسلطان — وما للشاعر والتعرض للتحوف ! وإنما هو طالبُ فضل ، فلم يضيع رأس
ماله ؟ وكل شيء محتمل إلا الطعن في الدول ، فإن دعت إلى ذلك ضرورة مجحفة ،
فتمعصب المرء لمن هو في ملكه وتحت سلطانه ، أصوبُّ وأعذرُ له من كل جهة » ! (٤)

* * *

(٢) نقد الشعر ٢٦ .

(٤) العمدة ٤٥/١ .

(١) العمدة : ٧/١ .

(٣) نقد الشعر ٤ .

وبعد فإذا أردنا بكل هذا الحديث الطويل عن الشعر في البيئة السياسية ؟
أردنا لنقول :

— إن الشعر ظل ، على العهد به منذ كان ، سلاحاً خطراً تحسب له الدولة
الجديدة ألف حساب !

— إن شراء السياسة لألسنة الشعراء وضمايرهم ، دفع إليه أنها كانت في أشد
الحاجة إليهم ، يعبتون لها وجدان الجماهير ويوجهون الرأي العام .
وكان الشعراء يعرفون حاجة الدولة إليهم فيغالون في بضاعتهم ، ويطلبون
لها الثمن الغالى .

— إن الشعر سار مع الحياة ، فحين كانت القبيلة نظام المجتمع السائد ،
كان الشاعر أداة نصرتها ، وعندما جاء الإسلام يجمع الأمة تحت لواء
التوحيد ، كان الشاعر لسان هذه الدعوة عن عقيدة وإيمان ، ثم تطور الوضع
بالمجتمع العربي بفعل دواع قهرية ، وأثرا لظروف أُلجأت إلى تركيز السلطة ، بعد أن
اتسعت الدولة بالفتوح الإسلامية وضمت شعوباً تفاوت ميراثها من نظم الحكم ،
فوجد النظام الجديد في « دمشق » عاصمة الدولة ، شعراء الذين يدعون له وينصرونه ،
عن رغبة أو رهبة . . .

— إن تصدع الوضع الاجتماعى بالفرقة العنصرية ، والعصبية المذهبية والتمايز
الطبقى ، تحت الحكم العردي المطلق ، نشأ عنه انحراف فنى خطير ، حين
غلب أكثر الشعراء على وجدانهم وضمايرهم وألستهم ، فانساقوا — تحت ضغط
الرهبة أو الرغبة — يقولون ما لا يجدون ، وشاع النفاق والتزييف الوجدانى ،
والمبالغات المسرفة ، والدعاوى الباطلة . وبقدر ما كانت السياسة بمعزل عن
الشعوب ، كان الأدب مسجلاً لتلك العزلة . فالذين وصلوا من الأدباء إلى
حاشية السلطان ، كانوا ظللاً له وصدى ، ففتحت لهم مع أبواب القصور ،
أبواب التاريخ الأدبى .

والذين عصمتهم قوة ضمايرهم وأصالة فنيتهن من الانسياق وراء التيار الجامح ،
هبطت أسهمهم في سوق القوم ، فضاع منهم من ضاع في الغمار .

— إن القيم الأدبية ، للشعر وأصحابه ، خضعت لاحتكام الموازين المتأثرة
بالتيار السياسى الغالب ، فوجهت ذوق النقاد الأولين ، وقد عاشوا في مجتمع طبقى
متصدع ، ثم تركت ميراثها يحتكم في الأدب ، نتاجاً وذوقاً ، لمدى عصور
وأجيال

الفصل الرابع

أدبنا والحياة من دمشق إلى بغداد

١ - في معترك المذاهب وخضم الأحداث

٢ - مجرى التيار

في معترك المذاهب وخِصَم الأحداث

« وليس في المولدين أشهرُ اسمًا من أبي نواس
ثم حبيب والبحترى ، ويقال لِنَهما أخملا
في زمنهما خمسمائة شاعر ، كلهم مُجيد »
ابن رشيقي : العمدة

أين مضت الحياة بالأدب بعد ذلك ، وماذا صنعت الأيام والليالي بأهله وصنعوا بها ؟

وما مصير تلك القيم والمقاييس التي تركها البيت الأموي قبل أن تعصف به رياح الأحداث ؟

لست أراني قادرة هنا على أن أمضي في تتبع ذلك كله ؛ بعد أن اتسعت آفاق الدولة الإسلامية ، وماجت بشتى التيارات المتدافعة آتية من شرق وغرب ، وحملت إليها الشعوب الطارئة على الإسلام كل تراثها الحضارى والمزاجى والعقلى . لكنى أحاول مع ذلك كله ، أن ألقى نظرة عامة على فترة بعينها ، كانت مرحلة انتقال ، ريثما أخذ التطور مجراه .

وهى فترة تستغرق القرن الثانى كله وشطراً من القرن الثالث ، وفيها نلمح مسارب التيارات المختلفة ، ونستبين اتجاه مجراها الذى اندفعت فيه نحو المصير الذى قضت به سنة الحياة وحتمية التاريخ . . .

* * *

انتقل مقر الحكم من دمشق ، وأغلقت قصور أمرائها من بنى أمية ، فانفض عنهم مؤرخو الأدب ، وفتحوا صفحة جديدة لعصر أدبى جديد . . .

ولعلمهم لو أنعموا النظر ، للمحوا بوادى الانقلاب العباسى من قبل أن يتم بسنين ، ولهداهم الاستقراء الواعى إلى نصوص من تراثنا ترصد نذر التحول وهى تتجمع على الأفق ، وتكشف عما تحت الرماد من وميض نارٍ توشك أن يكون لها ضرام !

الانقلاب لم يحدث بغتة ولا مصادفة ، وإنما سهر على إعداده أعداء البيت الأموى من شيعة وموال ، وأطالوا التدبير له ، وأعان عليه من أعان من شعرائهم وخطبائهم ، ممن شُغِلَ عنهم مؤرخو الأدب بجريير والأخطل والفرزدق ، وقلة من شعراء الشيعة والموالى الذين اتصلت أسبابهم بالقصر مثل الكهميت ، وابن قيس الرقيات .

فند صيَّرت الأمويةُ الحكمَ وراثيًّا ، لم يهدأ بال الطالبين ، وبسلاحها هذا حاربوها ليردوا الميراث إلى أصحابه من آل البيت . وقد ظلت دعوتهم تزلزل الأمويين ، لم يزدنها التنكيل والمطاردة إلا ضراماً ، وإن اضطرها بعد عدد من المعارك الدامية ، إلى تسريح ما كان ليفوت عين التاريخ الفاحصة .

ومن ناحية أخرى ، وليت الأموية الحكم ، وقد اتسعت الدولة بما ورثت من عروش الأكاسرة والأباطرة والفراعين ، وأظلت شعوباً من أجناس شتى ، لم تحاول الدولة العربية أن تتألفها أو تساعد على اندماجها في المجتمع ، وأن تحكمها بروح التسامح والعدالة والمساواة ، على ما أمر به الإسلام .

كانت تنظر إليهم في حذر وارتباب ، وتحاول أن تلزمهم مواضع بعينها لا يتجاوزونها ، حتى لا يتغلغلوا في المجتمع العربي ويصبغوه بصبغة أعجمية . ولم يكتفِها في ذلك أن عزلتهم عن الشؤون العامة وحرمت عليهم مناصب الدولة ، بل ألزمت الداخلين في الإسلام منهم ، بالولاء لقبيلة عربية ! وربما حرمت عليهم الهجرة إلى حواضر الإسلام والسيادة العربية ، كما فعل « الحجاج » الذي لجأ في بعض الأحيان إلى إعادتهم إلى قراهم بالقوة^(١) . .

ثم بلغ الأمر أقصى مداه، حين أبقت الأمويةُ الجزيةَ على من أسلم من الموالى حتى لا يضارَّ بيتُ المال بازدياد الداخلين في الإسلام، يلتمسون ما أقره لهم من حق المساواة . وقد أبى « عمر بن عبد العزيز » أن يقر هذا الوضع الجائر المخالف لمبادئ الإسلام ، فكتب إلى واليه أن «ضع الجزيةَ عن أسلم قبَّح اللهُ رأيك، فإن الله بعث محمداً هادياً ولم يبعثه جابياً». ولعمري لعمري أهونُ عند الله من أن يدخل الناس الإسلامَ كلهم على يديه » .

لكن الأمر كان قد فسد ، بحيث لا يصلحه إجراء فردى لا يمثل سياسة الدولة ، موقوت بمدة خلافة عمر بن عبد العزيز .

واتسع الخرق على الراقع :

لم يكد « عمر » يمضى حتى عادت الحال إلى مثل ما كانت عليه وأسوأ ،

(١) راجع حديث «ملهوزن» عن هذه الإجراءات وأثرها وصداه . في كتاب « تاريخ الدولة العربية » ٢١٨ : ٣٠٠ من الترجمة العربية للدكتور أبو ريده .

وحتى كان الموالى قد تجمعوا فى شرق الدولة ، يأتمرون بها للقضاء عليها .

واستغرقت فترة التجمع ، ما بين عامى ١٠٠ ، ١٣٠ هـ .

وكانت خراسان مركز هذا التجمع للأعداء الذين ربّتهم الدولة فى أحضانها ، على حدّ تعبير « قلهوزن »^(١) .

وخراسان بعيدة عن الشام مركز الدولة العربية ، نائية عن دمشق حاضرة العرب . وقد أسلم أهلها الفرس ، لكنهم لم يتخلوا قط عن ميراثهم وتقاليدهم ، بل استطاعوا أن يغلبوا مهاجرة العرب على أمرهم ، فكانوا — على ما روى الطبرى —^(٢) يلبسون السراويل كما يلبسها أهل خراسان ويشربون النبيذ ، ويحتفلون بعيد النيروز والمهرجان ، وأخذ أشرافهم يظهرن بمظهر المرازبة وأسلوبهم فى الحياة . وامتد أثر الغزو المعنوى إلى العراق . . .

وتلقّف الخراسانيون الدعوة لآل البيت ، فعبأوا قواهم لنجاحها ، وكان منهم دُعائُها فى المرحلة السرية ، وسيوفُها فى المعركة العلنية . لم يفعلوا ذلك حباً فى أصحاب الدعوة أو إيماناً بحقهم ، ولكن نكاية فى الأموية التى أمعنت فى اضطهادهم وإذلالهم ، وليقيموا على أنقاض دولتها العربية ، دولة إسلامية جديدة تكون صنيعتهم . . .

ومن قبل ، تشيع الأعاجم للعلويين ، ليزلزلوا أمن الأموية . . .

ومن قديم بعيد ، لاحت بوادر الحركة ، فى مقتل أمير المؤمنين «عمر بن الخطاب» بطعنة من خنجر «أبى لؤلؤة الجوسى»؛ وحملت فتنة «عبد الرحمن بن سبأ» شعاراً العلوية زيفاً وتضليلاً ، وانضم الموالى إلى «عبد الرحمن بن الأشعث» فى ثورته .

أجل ، لاحت البوادر من قديم ، فى أعقاب الفتوح الإسلامية الظافرة . لكن الحكم الإسلامى ، فى عهد الخلفاء الراشدين ، استطاع بسماحته أن يُلجم حركة الموالى ، ويكبح جماحها إلى حين ، فلما جاءت الأموية ، تأججت الجذوة الكامنة ، تحت ضغط الاضطهاد والتفرقة العنصرية .

(١) تاريخ الأمة العربية : ٤٧٢ الترجمة العربية للدكتور أبو ريده .

(٢) تاريخ الأمم والملوك ، الجزء الثالث ٥١ : ٦٥ ط مصر .

وكان ما كان . . .

سقطت الدولة الأموية العربية ، لتفسح المجال لأملٍ في إقامة دولةٍ إسلامية
لا تتعصب لعربي على أعجمي .

دولة تنضوي تحت لوائها الشعوب الإسلامية ، ترجو أن يُظللها تسامحُ
الإسلام وعدالته .

لكنَّ للنصر زهوةً وللسلطان غروره . .

وقد جاءت الدولة العباسية على أكتاف الفرس الأعاجم وبسيوفهم ، وهو ما لم يملك
أمراء البيت العباسي إلا أن يعترفوا به ، فقال « داود بن علي » لأهل الكوفة :
« يا أهل الكوفة ، إنا والله ما زلنا مظلومين مقهورين على حقنا حتى أتاح لنا
شيعتنا من أهل خراسان ، فأحيا بهم حقنا وأفلج بهم حجتنا ، وأظهر بهم دولتنا » (١) .
وقال « أبو جعفر المنصور » لأهل خراسان : « يا أهل خراسان أنتم شيعتنا وأنصارنا
وأهل دعوتنا » .

وكان مما أوصى به — قبل وفاته — ابنه المهدي : « وأوصيك بأهل خراسان
خيراً ، فإنهم أنصارك وشيعتك الذين بذلوا أموالهم في دولتك ، ودماهم دونك . . .
أن تحسن إليهم ، وتتجاوز عن مسيئتهم ، وتكافئهم على ما كان منهم ، وتخلف
من مات منهم في أهله وولده ! » (٢) .

وعلى العهد بالمؤرخين ، لم يحتفلوا بغير الإرهاص الفني المتصل بالسياسة كمثل
قصيدة « نصر بن سيار » التي سيرها إلى القصر الأموي ملوحاً فيها بنذرٍ الخطر :
أرى تحت الرماد وميضَ نارٍ ويوشك أن يكون لها ضرام
كما لم يحتفلوا ، بعد سقوط الأموية ، بمتابعة الأصداء الأدبية لسير الأحداث ،
اللهم إلا ما اتصل منها بالسياسة . . .

فهم يروون مثلاً ، أبيات « بشار » يهجو المهدي العباسي ووزيره يعقوب بن داود :

(١) المسعودي : مروج الذهب ٢٦٢/٣ ، ٢٦٣ ، والنهاية لابن الأثير ٢٥٥/٥ .

(٢) ابن الأثير : ٢٩٥/٥ ، ٢٣٦ ط مصر .

بنى أمية هبوا طال نومكم^١ إن الخليفة يعقوب بن داود
ضاعت خلافتكم يا قوم فالتمسوا خليفة الله بين الناي والعود
ولكن « بنى أمية » لم يهبوا لأن زمانهم قد ولى ، وإنما مضت فلولهم إلى
أقصى المغرب ، فأقامت هناك بالأندلس دولة أموية لا سبيل لبغداد إليها .
والذين لم يتح لهم الهروب ، ألح عليهم العباسيون حتى استأصلوا شأفتهم ، وكان
نفر من الشعراء ، يحرضون عليهم ويغرون بهم ، على نحو ما فعل « سديف » حين
دخل على أبي العباس السفاح ، وبقية^٢ من بنى أمية في حضرته ، فأنشده بمسمع منهم :
لا يغرثك ما ترى من رجال إن تحت الضلوع داءً دويماً
فضع السيف وارفع السوط حتى لا ترى فوق ظهرها أمويّاً !
فاستجاب الخليفة لشاعره : ووضع السيف في رقاب القوم ، حتى لا يرى أمويّاً
فوق ظهر الأرض !

وخرّس الشعراء الذين عمر بهم البلاط الأموي وطاب مرعاهم فيه ، فلم يبق
على الولاء لهم إلا قلة لم يشأ المؤرخون أن يذكروا من شعرها إلا ما وصل إلى سمع
الخليفة ! منهم « أبو العباس الأعمى » الذي بقى وفيّاً مروان بن محمد ، وقد التقى
بالمصور في الطريق ، فدخل التاريخ بهذا اللقاء العابر !

وخبّر الثقافة بالمصور ، رواه « المسعودى »^(١) فقال : « حدثت على بن محمد
المدائني أن المنصور قال : صحبت رجلاً ضريراً إلى الشام ، وكان يريد مروان
ابن محمد في شعر قاله فيه ، فسألته أن ينشدني فأنشده :

حين غابت بنو أمية عنه والبهاليل من بني عبد شمس
خطباء على المنابر فرساء ن عليها وقالته غير خرس
لا يُعابون قائلين وإن قا لو أصابوا ولم يقولوا بلبس
وحلوم إذا الحلوم استخفيت ووجوه مثل الدنانير مُلّس

« فوالله ما فرغ من شعره ، حتى ظننت أن العمى أدركني ، وكان والله تمتع
الحديث حسن الصبغة . . . وحججت سنة ١٤١ فنزلت على الحجاز في جبلي

زروء ، أمشي لنذرٍ كان علىَّ ، فإذا أنا بالضرير ، فأومأت إلى من كان معي أن تأخروا . . ودنوت منه فأخذت بيده فسلمت عليه . فقال : من أنت جعالي الله فداك فما أثبتك معرفة ؟ فقلت : رفيقك إلى الشام في أيام بني أمية وأنت متوجه إلى مروان . فسلم علىَّ ، وتنفس ، وأنشأ يقول :

آمت نساء بني أمية منهم وبناتهم بمضيعة أيتام
نامت جدودهم وأسقط نجمهم والنجم يسقط والجدود نيام
خلت المنابر والأسيرة منهم فعليهم حتى الممات سلام !

. . . فقلت : أنا أبو جعفر المنصور أمير المؤمنين ، فقال : يا أمير المؤمنين ، اعذر فإن ابن عمك رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " جُبيِلَت النفوس على حُبٍّ من أحسن إليها وبغضٍ من أساء إليها " .

» فهمت والله به ، ثم تذكرت الحرمة والصحبة فقلت للمسيب : أطلقه .
ثم بدأ لي في مسامرته رأي ، فأمرت بطلبه ، فكأن البیداء ابتلعتة ! »
وابتلع الغمار القلة من مثله ، ممن ظلوا على الولاء للأموية ، فلم يجدوا لهم في العهد الجديد مكاناً . . .

ونخفت صوت الأموية ، وجلجل صوت العلوية ، احتجاجاً على غدر بني عمهم ومكر حيلتهم ، حين دعوا سرّاً إلى رد الميراث إلى أصحابه من آل البيت ، فلما آن لهذه الدعوة أن تعلن ، فوجئ العلويون بأن « الإمام » الذي تمت له البيعة ، من البيت العباسي !

واحتدم بين الحزبين صراع خضّب ساحة العراق والشام والحجاز ، بدماء العلويين ، سلالة الزهراء ، أحفاد النبي عليه الصلاة والسلام^(١) .
وكانت « الوراثة » التي أدخلها الأمويون نظاماً للحكم الإسلامي ، سلاح الفريقين في المعركة :

العلوية تقول : إن بني فاطمة بنت النبي ، أحق بميراث جدهم الرسول .
والعباسية تقول : إن العباس ، عم الرسول ووارثه ، يحجب ابن عمه عليّاً ، أما بنو العلويين لفاطمة ، فلا تجعلهم ، وهم أبناء بنت ، إلا من ذوى الأرحام !

(١) اقرأ في هذا ، كتاب (مصارع الطالبين) لأبي الفرج الأصبهاني .

والشعر يخوض المعركة ويلهب ضرامها .

وآذان مؤرخي الأدب ، تلتقط من ذلك كله ما يتصل بالسياسة وما ينتد
في معرك أحزابها :

فبلسان العباسية . يقول « مروان بن أبي حفصة » من قصيدته المشهورة التي مطلعها :

طرقتك زائرة فحسبي خيالها بيضاء تخلط بالجمال دلالها

* * *

هل تطمسون من السماء نجومها بأكفكم أو تسرون هلالها
أو تجحدون مقالة من ربكم جبريل بلغها النبي فقالها
شهدت من الأنفال آخر آية بترائهم ، فأردتم إبطالها
ويقول للمهدى أيضاً :

يا ابن الذي ورث النبي محمداً دون الأقارب من ذوى الأرحام
الوحي بين بني البنات وبينكم قطع الخصام ، فلات حين خصام
أننى يكون ، وليس ذاك بكائن لبني البنات ورائة الأعمام !

فيجيبه من الحزب العلوى « محمد بن أبي يحيى » :

لم لا يكون وإن ذاك لكائن لبني البنات ورائة الأعمام
للبنات نصف كامل من ماله والعلم متروك بغير سهام !

ويأخذ « منصور النمرى » الكلمة فيقول للرشيذ ، مقررأ أن الخلافة كانت من
البداية حقاً للعباس عم النبي ، اغتصبه أبو بكر التميمي ، وعمر بن الخطاب من
بنى عدى ، وعثمان وبنو أمية ، وعلى بن أبي طالب :

يا ابن الأئمة من بعد النبي ويا ابن الأوصياء أقر الناس أو دفعوا
إن الخلافة كانت لإرث والدكم من دون تيم ، وعفو الله متسع
لولا عدى وتيم لم تكن وصلت إلى أمية تمريها وترضع
وما لآل على في إمارتكم وما لهم أبداً في إرتكهم طمع
يا أيها الناس لا تعزب حلومكم ولا تضيفكم إلى أكتافها البدع
العم أولى من ابن العم فاستمعوا قول النصيحة إن الحق مستمع

العم : العباس بن عبد المطلب وقد عاش بعد ابن أخيه محمد عليه الصلاة والسلام .
وابن العم : « على » مات والدّه أبو طالب قبل الهجرة بثلاث سنين .

وكما حدث أيام الأمويين ، حين اشتدت وطأة الرغبة أو الرهبة على شعراء
فأنطقتهم بما لا يجدون ، نرى أمثالهم في العصر العباسي ، قلوبهم مع العلويين
وألستهم مع العباسيين ، وقد كان القصر — على العهد به — يحدد مجال القول
للشعراء ويضع السيف^١ والمال في خدمة سياسته .

يروون من ذلك أن « أبان بن عبد الحميد » عتب على البرامكة ، أن لم يحققوا
رجاءه في الوصول إلى « الرشيد » فسألوه : وما تريد من ذلك ؟ أجاب : أريد
أن أحظى منه بمثل ما يحظى مروان بن أبي حفصة . فقال له « الفضل بن يحيى
البرمكي » معتدراً : إن لذلك مذهباً في هجاء آل أبي طالب وذمهم ، به
يُحظى وعليه يُعطى ، فاسلكه حتى نفعل ! قال : لا أستحل ذلك .

قالوا : فما نصنع ؟ لا يجرى طلب الدنيا إلا بما لا يحل !

فما لبث « أبان » أن خضع وقال :

نشدتُ بحق الله من كان مسلماً	أعظمُ بما قد قلته العُجمَ والعربُ
أعظمُ رسول الله أقرب زُلفه	لديه ، أم ابن العم في رتبة النسب
وأيهما أولى به وبعده	ومن ذا له حق التراث بما وجب
فإن كان « عباس » أحق بنسلكم	وكان « على » بعد ذاك على سبب
فأبناء عباس هم يرثونه	كما العم لابن العم في الإرث قد حجب

ففتحت له أبواب « الرشيد » ونخزائنه^(١) .

* * *

بل كانوا كذلك شديدي الإدراك لخطر الشعر ، شديدي الحرص على أن
يسلطوا سحره على وجدان العامة .

روى « المسعودي » أن الهيثم بن عدي قال : « كنت في مجلس المهدي ،

١٣٥

فأتاه الحاجب فقال : ابنُ أبي حفصة بالبَاب . فقال : لا تأذن له فإنه منافق كذاب . فكلّمه فيه بعض من بالجلس ، فأذن له المهديّ وابتدره قائلاً : يا فاسق ، ألت القائل في "معن بن زائدة" :

جبلٌ تلود به نزارٌ كلها صعبُ الدثريّ مُتَمَنِّعُ الأركانِ !

قال مروان : بل أنا الذي أقول فيك يا أمير المؤمنين :

يا ابنَ الذي ورث النبيّ محمداً دون الأقارب من ذوى الأرحام !
وأنشده الأبيات . فرضى عنه المهديّ وأجازه ^(١) .

ولا شيء من هذا بجديد ، لم تعرفه الحياة والأدب ، في عصر بني أمية !

* * *

والانقلاب العباسي ، لم يقض على الوضع الطبقي الذي عرفناه أيام الأموية ، بل استشرى هذا الوضع بحكم تدفق الثروات إلى مركز الخلافة ، فجذبت معها صنوفاً من الطامعين والمرتزقة والمغامرين ، وطلاب العلم أو النفوذ والمال . ولم تستطع الدولة الإسلامية — وما كان لها أن تستطيع بعد كل الذي كان — أن تنجو من هذا الوضع الطبقي المتصدع الذي تتبع الثروة فيه القوة ، ويستأثر بها آحاد معدودون ، والأقوياء يأكلون الضعفاء ، وما نجم عن هذا كله من آثارٍ نعرفها في تاريخنا ، ونراها — من بعيد — تشترك في تقرير مصير تلك الدولة الإسلامية الكبرى .

والأدب ليس بمعزل عن الحياة ، وقد رصد ، ولا شك ، كل التيارات المتدافعة ، مؤثراً في الأحداث ومتأثراً بها . ولكن عيون المؤرخين والنقاد شُدَّت إلى بغداد ، حتى بدا أنها كل الدنيا !

تماماً كالذي حدث في دمشق أيام الأموية .

ولا جديد في هذا أيضاً ، وإنما هو القديم يزداد سيطرة واحتكاماً بازدياد ضراوة النفعية وتصدع الطبقة ، وتضخم الثروات ، وتدفق تيار الشعوبية الذي

(١) الأغاني : ٧٥/٢٠ .

حاولت الأموية أن تصده باضطهاد الموالى ، فلم تفلح . وفتحت له العباسية الباب على مصراعيه .

* * *

والشعبوية لم يَعمدْ يرضيها أن تتساوى بالعرب ، عملاً بالآية الكريمة :
« يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا
إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

بل أرادت أن تستعيد أمجاد ماضيها وأن تطبع المجتمع الإسلامى بطابع
حضارتها ، معتزة بما لها فى المدنية من تراث عريق ليس للعرب مثله . وإذا اعتز
العرب بالإسلام . فقد أسلمت هذه الشعوب أيضاً ، وصارت لها فى الحياة
الإسلامية مشاركة ذات بال .

ولم تقتأ الشعبوية تمهد لسياستها بتعبئة وجدانية للرأى العام ، واحتاجت إلى
الشعراء والكتاب يقومون لها بهذه التعبئة ، ففتحت لهم خزائن المال ثمناً للتأييد
والنصرة ، والدعاية لخطتها وترويج مبادئها .

وحمل نفر من الشعراء والكتّاب هذه الدعوة ، ينفذون بها إلى عقول العامة
ووجدان الجماهير .

ولم يكن عليهم من حرج سياسى ، فالدولة العباسية صنيعة الموالى من الفرس .
حدث « بشار » - وأصله من فارس - عن نفسه قال : « دخلت على المهدي
فقال لى : فيمن تعتد يا بشار ؟ فقلت : أما اللسان والزى فعربيان ، وأما الأصل
فأعجمى ، كما قلت فى شعري :

وَنُبِّئْتُ قَوْمًا بِهِمْ جُنَّةٌ يَقُولُونَ : مَنْ ذَا ؟ وَكُنْتُ الْعَلَمُ
أَلَا أَيُّهَا السَّائِلُ جَاهِدْ لِيَعْرِفَنِي ، أَنَا أَنْفُ الْكَرَمِ
نَمْتُ فِي الْمَكَارِمِ بِي عَامِرٌ جَدُودِي ، وَأَصْلِي قَرِيشُ الْعَجَمِ !
ثم تبرأ بشار ، ولابد أن كثيراً غيره تبرعوا كذلك ، من ولاء العرب ، بعد أن
لم تعد بهم حاجة إلى هذا الولاء .

ومد لسانه يعيرُ العرب ويغض من ماضيهم ويُذكرهم بخشونة بداوتهم ، فى
مجلس أحد ساداتهم . يروون « أن أعرابياً دخل على ابن ثور السدوسى بالبصرة ،
وبشار فى مجلسه ، فسأل الأعرابي : من الرجل ؟

قبل له : شاعر . فعاد يسأل : أمولى هو أم عربي ؟ أجابوا : بل مولى . فقال
الأعرابي : ما للموالى والشعر ؟ فسكت بشار هنيهة مغضبا ، ثم استأذن أبا ثور وأنشد :

سأخبرُ فاخرَ الأعرابِ عني وعنه ، حين تأذن بالفخار
أحين كُسيّت بعدَ العُرى خزاً ونادمت الكرام على العقار
تفاخر يا ابن راعيةٍ وراع بنى الأحرار ؟ حسبك من خسار !
وكنّت إذا ظمئت إلى قد-راح شَرَكْتَ الكلبَ في ولغ الإطار
تريد بخطبةٍ كَسَرَ الموالى ويُنسيك المكارمَ صيدُ فار !
وقال مفاخرأ بأصله الفارسي منفساً عن حقدٍ طال كبتَه أيامَ الأموية :

هل من رسولٍ مخبر عني جميع العرب
من كان حياً منهم ومن ثوى في التُّربِ
بأننى ذو حسب عال على ذى الحسب
جَدُّى الذى أسموبه كسرى ، وساسانُ أبى
كم لى وكم لى من أب بتاجيه معتصب
لم يُسقَ أقطابَ سقى يشربها فى العلب
ولا أتى حنظلةً يثقبها من سغب
ولا حدّاً قطُّ أبى خلفَ بعير أجرب

وبشارهما ، لا يسجل غزو الشعوبية ، بقدر ما يسجل ردّ الفعل لما كان
من اضطهاد الموالى فى العصر الأموى ، ويسجل معه الانتقال الخطير فى الأوضاع
الاجتماعية للدولة الإسلامية . أما الغزو الحقيقى ، فبدأت حملاته متأخرة ، حين
استرد الفرس أنفاسهم بعد الصدمة التى تلقوها من « أبى عبد الله السجاح » ، بمقتل
زعيمهم « أبى مسلم الخراسانى » .

وكان الأدب سبيلهم إلى استهواء العامة ، وكان البذل السخى وسيلتهم إلى
استهواء الشعراء ، من أمثال مروان بن أبى حفصة ، وأبى نواس وأبى العتاهية .
ومسلم بن الوليد ، والعتابى والرقاشى وأشجع السلمى .
ولعل تاريخنا الأدبى لم يع من مدائح الشعراء فى أسرةٍ قدرَ ما وعى منها فى
أسرة البرامكة التى بلغ النفوذ الفارسي بها ذروته .

وشاعت قصص أسطورية عن كرمهم وبذلهم ونبلهم ، وتغنى شعراؤهم بحمدهم ، حتى جاز لبعض مؤرخي الأدب أن يسموا تلك الحقبة : عصر البرامكة .

ومن يقرأ مدائح الشعراء فيهم ، يتساءل في عجب : أين خلفاء البيت العباسي ، والشعر يغنى للبرامكة قول أبي نواس :

بفضل بن يحيى أشرقت سبل الهدى وأمن رب خوف كل بلاد

وقول مسلم بن الوليد :

تساقط يمناه ندى ، وشماله ردى ، وعيون القيل منطقته الفصيل
جرى مذ حواه المهدي في شأ وجعفر إلى غاية يتلو المثل الذي يتلو
أناف به العلباء يحيى وجعفر فليس له مثل ، ولا لهما مثل
فروع أصابت مغرساً فتمكنت وأصلا ، فصارت حيث وجهها الأصل

وقول « أشجع السلمي » :

ذهبت مكارم جعفر وفعاله في الناس مثل مذهب الشمس
فإذا تراءته الملوك تراجعوا جهد الكلام بمنطق الحمس

* * *

يريد الملوك مدى جعفر ولا يصنعون كما يصنع
وليس بأوسعهم في الغنى ولكن معروفته أوسع
تلوذ الملوك بأبوابه إذا نالها الحدث الأفظع

وقول آخر :

ويفرح بالمولود من آل برمك وبغاة الندى والسيف والرمح ذو النصل
وتنسط الآمال فيه لفضله ولا سيما إن كان من ولد الفضل

وآخر :

سألت الندى : هل أنت حر؟ فقال : لا ولكنني عبد ليحيى بن خالد
فقلت : شراء؟ قال : لا ، بل وراثة توارثني من والد بعد والد

وراث يرقى « محمد بن يحيى البرمكي » :

سألت الندى والحدود : مالى أراكما تبدلتما عزاً بذلٌ مؤبد
وما بال ركنِ المجدِ أمسى مهتماً فقالا : أصبنا بابنِ يحيى محمد
فقلت : فهلا مُتاً بعد موته وقد كنتما عبديه فى كلِّ مشهد
فقالا : أقمنا كى نُعزّى بفقده مسافةَ يوم ، ثم نتلوه فى غد

* * *

وتسأل ما سر هذا الإغراق فى المدح ؟ وعم كان يصدر هؤلاء الشعراء
فما يقولون ؟ فيجيبك منهم مجيب :

ما لقينا من جود « فضل بن يحيى » ترك الناس كلهم شعراء
علمَ المفحّمين أن ينظموا الأشعارَ حارّ منا ، والباخلين السخاء !
مُسجلاً بمثل هذا الجواب ، أن الباب الذى فتحه « بنو أمية » لم يُخلق ؛
وأن الانحراف الفنى الذى ظهرت أوائله فى إمارتى الحيرة وغسان ، ورسخت
أصوله فى البلاط الأموى ، استشرى فى العصر العباسى ، حين احتاج صراع
الأسر والأحزاب على السلطة والنفوذ ، إلى ألسنة هذا الصنف من الشعراء الدعاة
المأجورين .

وخاض الأدب صراع المذاهب ، في ذلك العالم الواسع العريض المائج المزدحم . وكان سلاحاً في معترك الطوائف والأحزاب والطبقات والملل والنحل ، لكن أكثر تراثه قد ضاع في الغمار ، ف شعر الزنادقة طُوى إلا قدراً ضئيلاً أفلت من الضياع . على أيدي من تصدوا للرد على الملحدين والزنادقة ، فحفظته كتبهم من حيث يدرون أو لا يدرون^(١) . وشعر الصوفيين لم يجد مكاناً في كتب الأدب ، ولولا أن كتب التصوف وطبقات الأولياء حفظته ، لضاع فيما ضاع من آثار أدبية ، لم يلتفت إليها النقاد ، لأنهم غلبوا على أمرهم ، فلم يحتفلوا إلا ببضاعة القصور ، ولم يهتموا إلا بما اتصل بالسياسة من قريب أو بعيد^(٢) .

وحسبنا أن نقرأ قولهم : إن «أبا تمام ، والبحترى ، أخملا في زمانهما خمسمائة شاعر ، كلهم مجيد»^(٣) لنذكر فداحة الطغيان الأدبي ، الذي فرضه ذلك الوضع .

* * *

والأمر في مصر والمغرب الأفريقي ، شبيه بهذا : دار الأدب في فلك السياسة وازدهر منه في البلاط الأموي بالأندلس ، والفاطمي بالمغرب ومصر ، ما يحظى بتشجيع الخلفاء . ولمعت في الأفق نجوم المداحين والمتزلفين والمغامرين الذين اتصلت أسبابهم بالحكام أو خاضوا معترك السياسة ، حتى إذا غربت شمس الفاطميين . أمسك الشعراء معازفهم ، التي غنّت للمعز الفاطمي :

ما شئتَ لا ما شئتَ الأقدار فاحكم فأنت الواحد القهار

وراحوا يغنون للأيوبيين من بعدهم :

أَلَسْتُ مُزِيلِي دَوْلَةِ الْكُفْرِ مِنْ بَنِي عبيدٍ بمصرٍ ؟ إن هذا هو الفضلُ
زنادقةٌ ، شيعيةٌ ، باطنيةٌ مجوسٌ ، وما في الصالحين لهم أصل

(١) في القسم الثالث من (رسالة المقرآن) إضاءة لهذا الموقف ، وأقرأ معه فصل الزندقة من كتابي (المقرآن : دراسة نقدية) ط المعارف .

(٢) عابجت هذا الموقف بمزيد تفصيل في مقال «رابعة العدوية : أديبة شاعرة» بالعدد الثاني من (حولية كلية البنات ، جامعة عين شمس) .

(٣) ابن رشيقي : الممعة ٦٤/١ .

ويباركون جهاد الأيوبيين في تطهير دولة الإسلام من الفاطمية :
 وقد دُتست منها المنابرَ عصبيةٌ يعاف التقي والدينُ منهم ويأنسفُ
 وصار الأمر إلى مثل هذا بعد أفول نجم الأموية بالأندلس ؛ فإذا الأدب
 « أكثره خدعة محتمل ، وخلعة مختال ، جدُّه تمويهٌ وتخيل ، وهزلُهُ تدليسٌ »
 وتفضيل «^(١) .

(١) ابن بسام : الدخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، ٧/١ ط جامعة القاهرة .

مجرى التيار

« ثم جاء المتنبى ، فلأ الدنيا وشغل الناس »

ابن رشيق : العمدة

وإلى هنا نمسك عن متابعة سير الحياة بماضى أدبنا ، بعد الذى بان لنا من اتجاه مجراه مع الحياة العامة التى أفلتت أزمته من ضبط القيادة ، فضت فى سيرها إلى قضائها المحتوم .

ونقولها كلمة موجزة : إن الأدب لم يكن لينجو من نُكر الحياة العامة التى أرادت له أن يتخلى عن عنصر الصدق الفنى الذى هو مناط فنيته وجوهر أصالته ، وعزلت الأدب عن مكانته الرفيعة من القيادة والسيادة ، ليكون ظلاً للسلطان وبوقاً للحكام ، وداعية لكل مذهب وكل وضع ، وتجارة لفئة من المرتزقة المأجورين . لا يفعلون بغير الرغبة أو الرهبة ولا يتأثرون وجدانياً إلا بخزانة الممدوح أو جاهد وسلطانه .

ولا عتاب ولا ملام ، فما كانوا غير بشرٍ يعيشون بمنطق عصرهم ويسايرون أوضاع دنياهم . . .

وأذلّ الحرسُ أعناق رجال ، كان المفترض فيهم لو أعانت الظروف وصحّت الضمائر وسلم الوجدان ، أن يتولوا عن المجتمع الغافل أمانة القيادة الوجدانية التى تنكر الفساد وتتمرد على الظلم والطغيان ، وتطالب بتصحيح الأوضاع المريضة ، وتدعو إلى حياة أفضل . . .

لكن التيار جرفهم ، فلم ينج منهم من محنة المصادرة الوجدانية غير أديب تحرر - راضياً أو كارهاً - من إغراء المادة وجاذبية الجاه . وتخلص من أغلال الرغبة والرهبة ، فلم يرض ، أو لم يستطع ، أن يكون داعيةً لطاغية أو مطرب قصر أو نديم سلطان ، أو تاجراً يبيع بضاعته لمن يدفع الثمن ، كائنًا من كان . . . أديب مثل « ابن بسام الأندلسى » الذى عفا عن المورد الآسين ، ضناً بنفسه على الذلة والهوان . فعكف على تأريخ الأدب الأندلسى وتدوين (ذخيرته) الفنية ، وترك صاعقة الأدب لمن يعرفون من معاصريه أساليب الاتجار بها ، وقال فى ذلك :

« ومع أن الشعر لم أرضه مركباً ، ولا اتخذته مكسباً ، ولا ألفتُه مشوى ولا متقلباً ، إنما زرتُه لماماً ، ولحنته تهماً لا اهتماماً ، رغبةً بعز نفسى عن ذله ، وترفعاً لموطئ أخصى من محله ، فإذا شعشت راحته لم أذقه إلا شمية ، ولا كنت على الحديث

إلا نديماً . . ومالى وله ، وإنما أكرهُ خدعة محتال وخلعة محتال . وحقائق العلوم
أولى بنا من أباطيل المشور والمنظوم . . . »^(١) .

ومثلُ « أبي العلاء » السجين الحر ، والمقيد الطليق ، والضرير البصير الذى
عاش حر الفكر والوجدان حى الضمير ، وقاوم فى بسالةٍ تقرب من الاستشهاد ،
مغريات الحياة الدنيا ، وجاذبية السلطان ، ونوازع النفس ، كى تسلم له
حريته . . .

وبجربته التى اشتراها بكل ما يطيق ، ورضى فى سبيلها بالعزلة والحرمان ،
استطاع أن يواجه الطغاة والنفعيين والمنافقين ، فى جرأة باسلة . . .

فماذا لى من مؤرخى الأدب ونقاده ؟

أنهموه فى عقيدته ودينه ، وجحدوه شاعرا ، وأنكروه مفكراً .

وحُجِبَ لمدى أجيال ، عن مكانه بين كبار الشعراء . .

ولا عجب ، فالمقاييس التى احتفت بشعراء المديح ، وأبواق الأحزاب ، حيث
لا مجال للصدق الفنى والحرية الوجدانية ، لا يمكن أن تعترف بشاعرٍ وجَدَ نفسه ،
ووعى ذاته ، واعتز بكرامة عقله وفكره ولسانه فلم ينزل عنها لمشتريه ، ولم يساوم
عليها فى سوق النفعية والنفاق ، فبلغ قمة الذاتية الاجتماعية ، حين نطق بلسان
الجماعة ، وتمرد - نيابة عنها - على الطغيان والنفاق والرق المادى والمعنوى ،
وضرب لنا مثلاً رائعاً فذاً لجبرية الالتزام فى الأدب ، ورسالة الأديب الذى
لا يفقد وعيه فى دوامة الإعصار ، ولا يخطئ طريقه فى داجى الظلمات ، ولا تغفل
بصيرته والناس من حوله نيام !

* * *

أما هذا « المتنبي الذى ملأ الدنيا وشغل الناس »^(٢) فى القرن الرابع الهجرى
وما تلاه من قرون تصدع وانحطاط ، فما كرهوا له أن يترك صحبة الأمير العربى
البطل « سيف الدولة » بعد أن أفرغ عليه مدحه ، ونال ما نال من عطائه :
أسيرٌ إلى إقطاعيه فى ثيابه على طرفه ، من داره ، بحسامه !

(١) الذخيرة : ٧/١ .

(٢) ابن رشيق : العدة ١/٦٤٨ .

ليمضى إلى كافور الإخشيدي بمصر ، يعرض عليه بضاعته :

قواصد كافور ، توارك غير ومن قصد البحر استقل السواقيا
ثم ألح عليه في دفع ثمن البضاعة ، فلما ماطله « كافور » - عن فهم ثاقب
لنفسية هذا الشاعر وخلقيته - شكاً إليه ضارِعاً متدللاً :

أبا المسك هل في الكأس فضل^١ أناله فإنى أغنى منذ حين ، وتشرب !
حتى إذا يش منه ، تسلل هارباً من مصر ، وهو يلعنها ويقذف حاكها
بسباب بذيء .

ولقد بلغه أن « المعز لدين الله الفاطمي » بالمغرب ، يستقبل الشعراء ويجيزهم
على مدحه ، فشدَّ رحاله يوماً إليه بعد أن أعد قصيدة عصماء ، في مدح الأمير
المفتدى ! وسمع بالخبر « أبو الحسن محمد بن هاني » شاعر المعز ، فأزعجه أن
ينافسه المتنبي على حظوته لدى مولاه ، وخرج في زى أعرابي فقير على راحلة هزيلة ،
وأمامه شاة عجفاء . وسار يترصد المتنبي في طريقه حتى لقيه على مرحلة من قابس ،
فدار بينهما هذا الحوار ، أنقله بنصه من « شذرات الذهب »^(١) :

— من أين أتيت يا أعرابي ؟

— من عند الملك .

— فيم كنت عنده ؟

— امتدحته بأبيات فأجازني هذه الشاة !

— ما قلت فيه ؟

— قلت :

ضحك الزمان وكان قِدماً عابساً لما فتحت بعزم سيفك قابسا

أنكحتَها بـِكراً وما أمهرتَها إلا قنّاً ، وصوارماً ، وفوارسا

من كان بالسمرِ العوالى خاطباً فتحت له البيضُ الحصون عرائسا

قالوا : « فتحير المتنبي وأمر بتقويض خيامه ، وآلى أن لا يمتدح ملكاً
هذه جائزته . على مثل هذا الشعر » .

(١) لابن العماد الحنبلي : ٤٣/٣ ط القدسي .

وحاز عنده أن ينظم قصيدة مدح في « المعز » قبل أن يلقاه ، وهو يحسب أنه سيؤدى له « نسق الحساب مقدماً » — على حد تعبيره — ثم يمكسك عن بيعها له . ويلتمس لها مشترى آخر ، بينه وبين المعز أبعاد وأبعاد . . .

ومررنا بهذا الخبر ، جيلاً بعد جيل ، دون أن تلفتنا دلالاته الصريحة ، على أن « المتنبي » لم يكن يصدر في مدحه عن انفعال بالممدوح ، أو يعنيه من أمره غير الثمن الذى يدفعه !

ومن قبل ، أئذ سيف الدولة ، إذا لم يدفع له الثمن الذى حددده ، أن يمضى بالبضاعة إلى سواء !

قال « أبو الفتح بن جنى » — فيما روى ابن العماد : « قرأت ديوان أبي الطيب عليه ، فلما بلغت قوله في كافور القصيدة التى أولها :
أغالب فيك الشوق والشوق أغلبُ وأعجب من ذا الهجر ، والوصل أعجبُ حتى بلغت إلى قوله :

ألا ليت شعرى هل أقول قصيدةً ولا أشتكى فيها ولا أتعجب
وبى ما يذود الشعر عني أقله ولكن قلبي يا ابنة القوم قلَّبُ
فقلت : يعز على أن يكون هذا الشعر في مدح غير سيف الدولة .

فقال : حذرناه وأندرناه فما نفع ، ألسن القائل فيه :
أنا الجود أعطى الناس ما أنت مالك ولا تعطين الناس ما أنا قائلُ
فهو الذى أعطاني كافوراً ، بسوء تدبيره وقلة تمييزه ! » (١)

ومرت بنا هذه الأخرى ، دون أن نلتفت إلى قوله إن سيف الدولة أعطاه لكافور ! كأنما الشاعر شيء يعطى ! !

ودون أن نقف لحظة عند شواهد كثيرة من شعره ، صارخة بحساسيته العجيبة للدرهم والدينار ، كقوله في قصيدة « شعب بوان » وهى من النصوص المختارة لأبنائنا فى الصف الثانى الثانوى (٢) :

(١) شذرات الذهب : ١٥/٣ .

(٢) كتاب الأدب والنصوص ط وزارة التربية والتعليم بمصر : ١٩٥٩ .

وَأَلْقَى الشَّمْسُ مِنْهَا فِي ثِيَابِي دَنَائِراً تَفَرُّ مِنَ الْبَنَانِ !
 ونراها لهم آية ، ومعاذ الفن الأصيل أن تكون قطع الضوء المتسللة من بين غصون
 الشجر ، في تألقها ودفء حرارتها ورعشة حيويتها ، دنانير جامدة باردة ، يشقُّ
 على المتنبي أن تفر من البنان !
 ومثل قوله في عتاب سيف الدولة ، وهي أيضاً من النصوص المقررة على طلاب
 الصف الثاني (١) :

بَسَّيْتُ بِلَى الْأَطْلَالِ إِنْ لَمْ أَقِفْ بِهَا وَقُوفَ شَحِيحٍ ضَاعَ بِالتَّرْبِ خَاتَمُهُ
 ونراها آية ، دون أن نسأل : أين الوقوف بالأطلال ، في غشية من شجن
 الذكريات ، من هذا الشحيح ضاع خاتمه في التربة ، فهو يفتش عنه ، بملء
 يقطته ووعيه وحرصه ؟ !

بل دون أن نلتمهم إلى هوان موقفه على مائدة كافور الإخشيدي يغنيه وهو
 يتسرب ، مستجدياً فضلة كأسه :

أَبَا الْمَسْكِ هَلْ فِي الْكَأْسِ فَضْلُ أَنَالِهِ فَإِنِّي أَغْنَى مِنْذَ حَيْنٍ وَتَشْرَبُ !
 ولا ننكر على « المتنبي » عبقرية النظم ، لكن المنكر أن نتلو « آياته » مسحريين
 مأخوذِينَ بفتنة عبادة الأبطال ، فيغيب عنا من عتراته وسقطاته ما لم يغيب عن أحرار
 النقد القدامى . (٢) والأفدح نكراً ، أن يخمل فينا شاعراً مثل « أبي العلاء » جديراً
 بأن يأخذ مكانه في حياتنا الطامحة إلى الوجود الكريم ، المكبرة لمكان الفن في الحياة :
 سيادة وقيادة !

لكن ما الحيلة ، والمتنبي قد ملأ الدنيا وشغل الناس في القرن الرابع وما تلاه ،
 فليظل أبداً ملء دنيانا ومشغلة أجيال الناس منا ، ولا حول ولا قوة إلا بالله !

(١) ص ١١٤ من كتاب الأدب والنصوص ط وزارة التربية ١٩٥٩ .

(٢) اقرأ كتاب (الإبانة عن سقطات المتنبي ، للعميلي) وقد نشرته دار المعارف بالقاهرة
 سلسلة الذخائر .

وأقول مرة أخرى عن القيم الأدبية :

لقد شاعت الظروف أن يتصدى رجال أئمة من السلف الصالح ، لحماية العربية ، فاستنقذوا تراثها الأدبي من الضياع ، حفاظاً على مقومات وجودهم وصوباً للسان الأمة ولغة القرآن الكريم ، من طغيان العُجْمة ، وغزو الشعوبية .

فمن عهد مبكر ، أدرك سلفنا أن الإسلام هو سر وجود هذه الأمة وبقائها ، وأن لواءه هو الذى جمع شعوبها من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب ، وأعطاهامع وحدة العقيدة وحدة اللسان التى هى مناط التقارب فى الفكر والعقلية وفى الوجدان العام والمزاج المشترك .

وفى مهب التيارات الوافدة ، ندب رجالٌ منهم أنفسهم لحماية لغة القرآن الكريم فعكفوا على جمع تراث العربية من الفن القولى ، لما له من ارتباط وثيق بالدين . فنشطت حركة الجمع والرواية والتدوين ، وشد الرواة المتقدمون رحالهم إلى البادية ، ليجمعوا الشعر من القبائل ، ويأخذوا من أفواه الأعراب الذين لم تنفس فيهم العجمة ، ما وعت ذاكرتهم من تراث الآباء والأجداد .

وعكف الدارسون على هذا التراث الغالى يأخذون منه معجم ألفاظ العربية ، ويميزون نحوها واشتقاقها وأساليبها البيانية ، وخصائصها فى التعبير والأداء . وآخرون منهم ، اختصوا بدراسته ، فشغل فريق بشرح ألفاظه وتفسير غريبه ، واهتم غيرهم بتدقيقه ونقده . .

وكانت الحركة فى الأصل إسلامية ، يُراد بها خدمة القرآن الكريم وتوجيه إعرابه وفهم أسرار إعجازه ، ولذلك شارك فيها عدد كبير من العلماء المسلمين غير العرب ؛ أصلوا علوم العربية ، فى النحو والبلاغة والنقد ، بعقلية غذتها روافد ثقافية من معارف الهند والفرس ، وعلوم اليونان والرومان وغيرها مما نقل المترجمون إلى العربية .

وإلى جهود الرواة وعلماء العربية فى القرنين الثانى والثالث ، ندين بما جمعوا من تراث العربية الذى يصون أصالتها .

وليهام كذلك ، يعود مارج فينا من المقاييس النقدية والأحكام الأدبية ، التى لم

يُسبِّلُهَا كَرُّ الغدَاةِ ومِر العَشَى . وما كان ذنبهم ، أن خضعوا لمنطق عصرهم ومزاج
بيئتهم وعقلية مجتمعاتهم ، فكلُّ مُيسَّرٍ لما خاق له .
وقد روجتْها في دنيانا ، عصورٌ محكومة بمثل تلك الأوضاع ، وأحملنا
ما أحمَلت من قيم وأحكام غيرها لأحرار النقاد ، كما أحمَلت أحرار الشعراء والكتاب
من نجوا من المصادرة الوجدانية .

* * *

وبقدر ما نعتز بما صانوا لنا من تراث العربية ، نحتاج إلى إعادة النظر فيما
أصدروا من أحكام راجت فينا ، وما وضعوا من ضوابط وموازن وما أحمَلوا من
من قيم فنية لم يسفها عصور خلت .
وإذا لم يكن في طاقتي أن أستقرئ هنا كل هاتيك المقاييس والأحكام التي قوموا بها
تراثنا الأدبي ، وأعرضها على هذا التراث لأحتكم إليه فيه ، وأتبع أثرها في دراستنا الأدبية
المعاصرة ، فلعل دراسة مفردة لبعض القضايا النقدية في فنون الأدب ، يمكن أن تكشف
عما شاب أحكامهم من خطأ أو قصور وتبين مدى حاجتنا إلى فهم تراثنا الأدبي بعقلية
متحررة من سيطرة القيم المتخلفة من العصور الخالية^(١) .

* * *

ولعل هذه المعاناة التي تفرضها علينا أمانة وجودنا ، تصل بنا إلى غاية الشوط
المتاح لهذا الجيل من الدارسين ، فنعكف على التدبر الواعي لكتاب العربية الأسير ،
ونعيد النظر فيما خلف لنا السلف من أقوال وتأويلات تركت أثرها في الفكر الإسلامي
والذوق العربي ، وقد تكون حجت عنا أسرار البيان العربي في قمة أصالته وعز نقائه
وذروة إعجازه .

وذلك ما يشغلني منذ سنين ، فيما أدرس من (التفسير البياني للقرآن الكريم)^(٢)
وأقصى ما يتعلق به أمل في هذه المرحلة من حياتي العلمية ، هو أن أقدم بإذن الله
حصاد العمر ، كتاباً في (الإعجاز البياني للقرآن الكريم) .
فاللهم يسر وأعين

(١) انظر « المراثية الجاهلية » للدارسة . في العدد الأول من حولية كلية البنات بجامعة
عين شمس .

(٢) ظهر منه جزعان ، نشرتهما دار المعارف بالقاهرة (١٩٦٢ : ١٩٦٨) ومنه كذلك كتاب
« مقال في الإنسان : دراسة قرآنية » المعارف ١٩٦٩ .

الجزء الثاني

قيم جديدة لأدبنا المعاصر

ألقيت هذه المحاضرات على طلاب قسم
الدراسات الأدبية واللغوية بمعهد البحوث
والدراسات العربية العالية سنة ١٩٦٦/١٩٦٧ .

مقدمة الجزء الثانى :

سبقت لى محاولة جادة ، فى إعادة النظر فى تراثنا الأدبى بوعى جديد وفكر حر ، يلائم كرامتنا العقلية ومستوانا الفنى ، ونظرتنا المكبيرة لمكان الأدب فى الحياة .

وقد هدأت المحاولة إلى « قيم جديدة للأدب العربى » كشفت عما لا يزال يسيطر على فهمنا لتاريخنا وذوقنا لأدبنا ، من أحكام نقدية وقيم أدبية لنقاد قدامى نظروا فى الأدب بأذواق عصورهم وأوضاع مجتمعاتهم وأنماط شخصياتهم .

كما كشفت عن روائع من تراثنا ، ألقى بها مؤرخو أدبنا ودارسوه فى منطقة الظل ، فغابت عن شبابنا فيما تلقوا من نصوص الأدب العربى ، ثم ما كادوا يتصلون بالأدب الغربى حتى جحدوا أدبنا جملة ، ولم يعودوا يجدون فيه سوى ركام من آثار عقليات متحجرة ونفوس مغلقة ووجدان أصم .

والذى هدت إليه تلك المحاولة الأولى ، يغرى بالمضى فيها ومتابعة النظر فى أدبنا المعاصر ، لعلنا نستخلص له قيمة جديدة يصح بها فهمنا للأدب وإدراكنا لدوره القيادى فى حياة الشعوب والأمم .

* * *

ولا يغيب عن بالى هنا ، أن ما أعرضه من قضايا أدبنا المعاصر وأقدمه من قيم له وموازين ، مجالاً لاختلاف وجهات النظر ، فلتكن هذه المحاولة إذن ، عرضاً لوجهة نظرى لا أصادر حقاً سوى فى أن يقف منها موقف التردد أو الرفض أو المعارضة ، ودون أن تعنى أنها الكلمة الأخيرة الحاسمة فى قضايا أعلم أنها ستظل أبداً مجالاً للجديد يُقال . . .

والله المستعان . . .

عائشة عبد الرحمن

مصر الجديدة

١٣٨٦ ، ١٣٨٩

١٩٦٧ ، ١٩٧٠

(١)

المعاصرة والزمان

- وجدان العصر وتراث الماضي
- المناخ الفكرى لأدبائنا المعاصرين
- أدبنا المعاصر ومطلق التطور
- أصوات . . . وأصداء

وجدان العصر وتراث الماضي

وجداننا المعاصر مشحون بميراث ماضيه ،
وأعتقد أن الأديب الذى يفقد اتصاله بـماضى
أمته ، عاجز تماماً عن التعبير عن وجودها الحى ..
ولا يكسب صفةَ المعاصرة من الأعمال الأدبية
سواء منها ما أوغل فى العصور الخوالى وما كان
من البضاعة الحاضرة ، إلا ما نصغى فيه إلى
نبض حياتنا بأبعادها المترامية .

أول ما يعرض لنا من قضايا أدبنا المعاصر ، هو تحرير المفهوم الشائع لمعنى المعاصرة في مجالها الزمني ، إذ يحسب كثير منا أنها تعنى في الأدب ، أن يُشغل بحاضرنا وحده دون التفات إلى ماضيه القريب أو البعيد .

وعند هؤلاء أن الأديب لا يمكن أن ينتمى إلى العصر ويعيش بوجدانه إلا إذا كَفَّ تماماً عن الالتفات إلى الأمس ، وتخلص من تأثير تراثه ، وحصر اهتمامه كله في الحاضر والمستقبل .

وحياة الأديب المعاصر بوجدان زمنه ، ليست موضع جدال أو مناقشة ، ولا يجوز في رأي أن تكون مثار خصومة أو خلاف . لكن هذا الوجدان العصري مشحون بعيراث ماضيه بحيث لا يمكن عزله عنه أو بتره منه . وقانون الوراثة يحتكم هنا في حياة الأدب كما يحتكم في حياة كل كائن حي ، مادياً كان أو معنوياً .

وليس في الإمكان أن نتصور الأدب المعاصر نبتاً شيطانياً بلا جذور ضاربة في أعماق الزمن ، إلا إذا تصورنا أن إنسان العصر لا يمت بأذى صلة إلى الإنسان القفطي الأول ، في عصور ما قبل التاريخ .

وعلماء الحضارة المحدثون ، يشغلون باكتشاف آثار خطوات البشرية على درب الوجود ، دون أن يقال إنهم انفصلوا عن عصرنا .

وقد وقف « داروين » على قمة عصره ، وهو يوغل في الماضي السحيق متتبِعاً نشوء الأنواع ، وملتصقاً بالظواهر البيولوجية لما قبل عصر الإنسان، كي يقدم نظريته في التطور ، في كتابه (أصل الأنواع) الذي نشره سنة ١٨٥٩ بعد عشرين عاماً من الدراسة والتأمل ، ولم يقل أحد إنه رجعى يعيش مع بقايا الحفريات البائدة ، بل الذي قاله مؤرخوه إنه يمثل ذروة التقدم العلمي لعصره الذي دخل تاريخ العلم باسم « عصر النشوء والارتقاء » .

و « ماركس » الذي فتن جيله وأجيالاً بعده بنظريته في التفسير المادي للتاريخ ، لم يصل إليها إلا بعد طول تأمل في ماضى سير الزمان بالشعوب والجماعات ، والنظر الثاقب في الدور الذي لعبه العامل الاقتصادي على مسرح التاريخ .

ويشهد عصرنا علماء الأحياء عاكفين في مختبراتهم ومعاملهم على فحص الخلية الأولى قبل أن تنقسم، دون أن يرى فيهم بقايا متخلفة من عصورٍ خلت .
والأمر كذلك بالنسبة إلى أصحاب الفن الأدبي ونقاده ودارسيه : إنهم يستطيعون أن يغوصوا في أعماق الوجدان الإنساني المعاصر ويلتمسوا أخفى ما يطوى من ميراث الحطب الغابرة ، ويتابعوا صراع ذلك القديم العتيق مع الحديد الطارئ ، دون أن يحق لأحد أن ينفي عنهم المعاصرة أو يدعى انتماءهم إلى زمن بائد سحيق .

* * *

ومهما يوغل الأديب المعاصر في الماضي البعيد لتحقيق له ملاسة التجربة الأدبية والاندماج التام في مسرح الأحداث التي اختارها من القديم موضوعاً لعمله الأدبي ، بل مهما يغيب عن الزمان والمكان في استغراقه الوجداني فيما يكتب عنه من العصور الخوالي ، يظل دائماً على اتصال حتمي وثيق بعصرنا الذي نعيش فيه .
وليس من الضروري أن يشعر بهذا الاتصال أثناء استغراقه في عمله وملاسته للواقع القديم ، بل يتحقق هذا الاتصال تلقائياً دون أن يدري ودون قصد عامد ، لأنه في وقفته على القديم إنما يتجه إليه قسراً بتأثير مزاجه وشخصيته ، ولا مفر من أن يقع ظل نفسه على كل ما يقرأ من حديث الزمن الغابر . وهو فيما يكتب لا يستطيع أن يصمم سمعه عن أصداء العصر التي تلاحقه حيثما اتجه . وإذ يلتمس في عزله عن عصرنا معاشة الأحداث الماضية التي استوقفته ، يمضي إلى هذه العزلة بوجدان تلقى حظه المحتوم من مؤثرات البيئة والعصر ، ويكتب فيها بقلم من صناعة هذا الزمان ، ومن ثم يُطِيل على الماضي من أفق عصرنا ، فتلوح له الرؤى البعيدة على مسرح وجودنا الحى .

ولا يدخل في حسابنا هنا ما يكتبه كاتب في زماننا ، عن قيس وليلى مثلاً ، أو عن عنتره ومهلhel ، كما كتب أبو الفرج الأصبهاني في أغانيه أو شوقي في مجنون ليلى ، لأن آلية النقل أفقدته عنصر الأصالة التي هي جوهر العمل الأدبي .

* * *

وإذا سأل سائل : أليس في زمننا هذا بيئات منعزلة عن روح العصر ، ومن ثم يبقى أديبها بمعزلٍ عن أصداء الحديد ؟

١٦٣

فالجواب : بلى ، على صعوبة تصور هذه العزلة في عصر «الترانزستور» .
ونرجئ النظر في أدب هذه البيئات إلى موضعه من الحديث عن « المعاصرة
والمكان » لنلتفت إلى أدياء يعيشون في عصرنا بوجدان مغلق وحس أصم ، وهذا
موقف يستحق أن نستبين آثاره في رصيد أدبنا المعاصر ، لكي يعطينا ملامح
طائفة من أبناء هذا الزمن ، تعيش في غيبوبة عن حاضرها وتكرر راجعة إلى ماضٍ
تتجمد عنده فلا تحس سير الزمان .

وأميل إلى القول بأن مثل هذا الأدب لا يُحرّم صفةً المعاصرة ، من حيث تعبيره
عن ظاهرة اجتماعية تلفت مؤرخي الحضارة وتمنحهم فرصة النظرة الشاملة التي
يصدق بها قياسهم لمدى إحساس الجماعات بسير الزمان ، كما تمنح نقاد الأدب
فرصة الرؤية الواضحة لأبعاد الحياة الوجدانية للأمة ، فلا تفلت زاوية من زواياها .
لكن هناك ملحظاً لا يجوز أن يغيب عن بالنا ، وهو أن قبول المعاصرة لمثل
هذا الأدب لا يعنى أنه أدب عصري ، بقدر ما يعنى أنه معبر عن رواسب رجعية
في مجتمعنا المعاصر . وإذن فليس من الحق أن نعطي هذا الأدب ، صفة التمثيل
لروح العصر الجديد ، وإنما نأخذ منه وثائق أدبية مسجلة لرواسب يحاول العصر
أن يتحرر منها .

وكثيراً ما يخدعنا في العمل الأدبي أن يضح بأصداء العصر ، فنسرع بالتلهيل
لعصرته دون أن نتمهل لنستبين ما وراء هذه الأصدا من حِسِّ العصر وروحه .
وأقرب ما يحضرنى مثلاً للأدب الذي يرتدى زى عصرنا ويخفي تحته روح العصور
الوسطى ، ما يغمر السوق الأدبية من قصص وروايات عن المرأة العربية الجديدة ،
حيث نراها ترتدى أحدث الأزياء ، وترتاد النوادي وتختلط بالرجال ، وتركب
السيارة والطائرة ، وتحدث بلغة الفرنجة ، ثم تمضي بها القصة لتسلبها وعيها بمجرد
أن تواجه تجربة الخروج من قفص الحريم ، فتسقط في شباك أول صائد لقيها
في غفلة من حارس عفتها .

مثل هذه القصص لا تُحمل على الأدب المعاصر إلا من حيث دلالتها على
ما لا يزال في المجتمع من نظرة رجعية إلى المرأة الجديدة بعين حارس القفص وحامل
أقفاله في عصر الحريم .

دون أن يغيب عنا أنها أبعد عن روح العصر ، من قصة فتاة بدوية تركب
الثاقة وتعيش في الخيام ، وملء يقينها أنها تملك فضيلتها ، وأنها حين تسقط أو
تمتنع على أى إغراء وغواية ، فيبدها لا بيد عمرو .

وكما نتق الخداع بزيف العصرية فيمن ينتمون من أدبائها إلى زوح العصور
الماضية ، نتق وهم الرجعية فيمن يطلون من أفق عصرنا على غابر سحيق موغل في
القدم ، على نحو ما يفعل مؤرخ الحضارة ، حين يطل بعقلية اليوم ، على طفولة
البشرية في ماضيها البدائي . . .

وتبرز هنا ، على سبيل المثال ، أساطير الشعوب زعباً سخياً للأدب المعاصر ،
يصله بأعمق ما في ماضيه الغائر تحت طبقات الحقب والدهور ، دون أن يفقد
حيوية المعاصرة وملاحظها المميزة .

كما تبرز أيضاً قيمة التراث الأدبي والفكري بوجه عام ، من حيث هو كسفن
للملامح شخصية الأمة عبر الأجيال ، وصدى لنفض وجدانها الحى على امتداد
مسار الزمن .

والدول الطارئة المحدثه هي وحدها التى يحق لها أن تستهن بقيمة التراث وتزعم
أنه أكفان موقى يفسد ربحها مناخ العصر ، مستجيبة في هذا الموقف لما تشعر به
من عقدة النقص إذ يعوزها ماضٍ في التاريخ يعطيها تراثه . وأما الشعوب
العريقة فهيهات أن تعى ذاتها دون إدراك عميق لمقومات أصالتها التى حققت بها
وجودها على مسار تاريخها الطويل ، بل هيهات أن يصح وجودها المعاصر ما لم
يكن قائماً على أساس من خصائصها الذاتية ، المادية والمعنوية ، التى تميز
شخصيتها وتعطيها طابع الأصالة وسيات العراقة .

التي هي

وروسيا تقدم لنا تجربتها في هذا الموقف :

لقد حاولت بعد نجاح ثورتها أن تقطع كل صلة لها بالماضى لتبدأ
تاريخها من يوم انتصار الشيوعية . وأخذت هذه المحاولة في مجال الفن ، الاتجاه
الذى نادى به « المستقبليون » في صراعهم مع « الأمسيين » لم يستثنوا منهم الرواد
الكبار الذين مهدوا بأقلامهم للثورة وأعدوا لها ضماير الجماهير وعبثوا وجدانهم ، من

أمثال بوشكين وتولستوى ودستوفسكى وتشيكوف وجوجول ...

لكن المحاولة ما لبثت أن اصطدمت بما فى الوجدان الشعبى المعاصر من تراث ماضيه ، فارتدت بعد أن بلغت أقصى مداها فى عهد ستالين ، وظهر جيل جديد من الأدباء المعاصرين ، يعترفون بالأبوة الروحية لكتاب ما قبل الثورة ، ويجدون فى بعث التراث القديم دون أى يقفوا به عند مرحلة الإرهاص الثورى ، مدفوعين إلى ذلك بليمانهم بأن وجودهم المعاصر لا يمكن أن يكون قد بدأ من فراغ .

وأكد أطمئن إلى أن الشاعر والكاتب المسرحى الكبير « فلاديمير ما ياكوفسكى » — ١٨٩٣ : ١٩٣٠ — زعيم المستقبلين ورائد مدرستهم فى الأدب والمسرح ، قد ساوره الشك فى سلامة الدعوة التى عاش عمره يبشر بها ويناضل عنها ، ولعل محنته بهذا الشك قد أزهقتة فى المرحلة التى رفض فيها الحياة فألقى سلاحه وأنهى حياته ، بعد ثلاثة عشر عاماً من انتصار الثورة الشيوعية .

* * *

وأعتقد أن الأديب الذى يفقد اتصاله بتاريخ قومه وتراث أمته ، لا يصلح بحال ما أن يعبر عن وجدانها المعاصر ، لأن فقدان وعيه لشخصيتها يجعله أجنبيّاً عنها غريباً عليها ، لا ينتمى إليها إلا الانتماء الرسمى الذى يشبه انتماء الطائفتين عليها من المستوطنين والدخلاء .

المناخ الفكرى لأدبائنا المعاصرين

نحن جميعاً أبناء جيل أعوزه التعاصر الثقافى
والفكرى فى مرحلة التلقى والتكوين والتأثر :
فينا من تلقى زاده الأول من نبع عربى شرقى
صميم ، حصّنه ضد تيارات الفرنجة الوافدة .
وفينا من لا زاد له إلا الفكر الأجنبى ، وقد
أمضى مرحلة الحضانة العقلية والتكوين النفسى
فى بيئة عزلته عن وجود أمته .
ودخلنا الميدان الأدبى ونحن نحمل ، رضينا
أو كرهنا ، ميراثنا المحتوم ، وهكذا التقينا وملتقى
وكأننا غرباء .

وهذا المفهوم للمعاصرة ، في مجالها الزمنى ، يلفت إلى ظاهرة واضحة في المناخ الفكرى لأدبائنا المعاصرين ، وأعنى بها فقدان التعاصر بين أدباء من العرب ينتمون زمنياً إلى عصر واحد ، وينتمون فكرياً ووجدانياً إلى عصور متباعدة وبيئات متنافرة شتى .

وقد أتيج لى أن أشترك في كثير من مؤتمرات أدباء العرب وندواتهم في أقطار وطننا الكبير ، كما أتيج لى أن ألتقى بهم في حلقات دراسية ومؤتمرات دولية بأوروبا ، فكانت ظاهرة فقدان التعاصر بيننا تسيطر على جموعنا هنا وهناك وهناك ، وبدا بوضوح أنه ما من صاحب قلم إلا أخذ مكانه المحدد في الصراع بين شدّة الرجعية وجذب التقدمية ، بحيث لا يشق على مراقب أن يلتقى في الجمع المحتشد حزبين متباعدين ، يتحمس أحدهما لقديمنا ولا يمل من اجترار ذكرياته والتغنى بأجاده والتفاخر بأبطاله ، والفريق الآخر قد طرح وراء ظهره كل ما مضى وفات ، مصغياً بكل وجدانه إلى دعاء الحاضر ، مشدود البصر والعقل والوجدان إلى أمم من الغرب يدين لها بالولاء الأدبي والزاد الفكرى .

وما أيسر أن يُفسّر الموقف بأنه ظاهرة طبيعية في هذه المرحلة،عرفتها الدنيا في كل عصور الحضرة والانتقال !

وما أسهل أن يقال : لا بأس علينا من هذا الصدام ، فهو دليل حيوية ونشاط ، وصمام أمن يحتفظ للأمة ببعض ميراثها ويلتمس لها جديد غيرها ، فيحميها من الجمود المتحجر ومن الاندفاع الطائش المتهور !

لكن وهج الصراع كشف وما يزال يكشف عما وراء هذا الظاهر البادى من أعماق غائرة، كما كشف ضجيج المعترك الأدبي عن عمق أزمت لا يهون معها أخذ الأمور بظواهرها ، ولا يسلم بها الاطمئنان إلى أن دنيانا بخير، وأن ما يصطخب فيها من تيارات متضادة لا يعدو أن يكون دليل اتزان وظاهرة طبيعية للمرحلة التى نجتازها ، بكل حيويتها وصخبها وتناقضها .

كلا .

ليس الأمر بمثل هذه البساطة واليسر .

إنما يكون الموقف طبيعياً ، حين لا يشق علينا أن نلمح في كل أدبٍ منا ، تلاقى القديم والجديد ، على تفاوتٍ بين الأدباء فيهما ، كمّاً وكيفاً ، ومن ثم تلوح على أفقنا نقط اتصالٍ يلتقي عندها الطرفان المتباعدان في القطاع الزمني الواحد .

تماماً كما تلتقي أجيال من الأمة في مرحلة زمنية ، كل جيل منها منتم إلى عصر غير عصري أبائهم وأولاده ، مخلوق لزمان غير زمان سلفه أو خلفه ، وبينهم مع ذلك ملامح مشتركة لروابط جامعة . .

والتفسير البيولوجي للتاريخ ، إذا كنت قد فهمته فيما قرأت لأستاذنا « الدكتور محمد كامل حسين » يستطيع أن يجلو هذا التسلسل الطبيعي للكائن الحي عبر مراحل تطوره ، من أبعدٍ قديمه إلى أحدثٍ جديده . والفكر كائن معنوي ، يصدق عليه ما يصدق على الكائنات الحية المحكومة جبرياً بقوانين الوراثة ، وقوانين التطور معاً .

لكن الذي نلاحظه في ظاهرة فقدان التعاصر بين أدبائنا ، أن كل طائفة منهم تقف بمعزلٍ تماماً عن الأخرى ، دون قدرٍ مشتركٍ من الملامح الفكرية الشاهدة بانتمائهم إلى أمة واحدة وعصر واحد ، ودون نقط اتصالٍ يلتقون عندها ، ما بين أقصى الطرفين ، ليكون تفاوتهم بعد ذلك ظاهرة طبيعية تفسرها جبرية الوراثة وحتمية التطور .

ولست أقول بشذوذ هذه الظاهرة ، وإنما أحاول تعليلها في وجودنا الأدبي ، فأراها أثراً محتوماً لتفاوتٍ بعيدٍ في ظروف نشأتنا ومناهل ثقافتنا ، أعوزتنا معه المعاصرة الفكرية ، لا بين الأدباء منا فحسب ، ولكن بين أبناء هذا الجيل من المثقفين العرب .

نحن جميعاً أبناء شرعيون للجيل السالف الذي شهد في الأسرة الواحدة — كما قال الرئيس جمال عبد الناصر في فلسفة الثورة — « أباً معصماً من صميم الريف . وأماً منحدره من أصل تركي ، وأبناء الأسرة في مدارس على النظام الإنجليزي ، وفتياتها في مدارس على النظام الفرنسي . كل هذا بين روح القرن الثالث عشر ، ومظاهر القرن العشرين » .

نحن جميعاً ننتمى بأقرب ميراثنا إلى عصر الاحتلال الأجنبي ، حيث عُطِلَت الطاقة العقلية لمن تتاح لهم فرصة التعليم من أبناء الأمة ، وصُيِّرَت المدارس مصانعَ لسبكٍ ما تحتاج إليه أجهزة الدواوين من أجهزة بشرية .

وفُتِّحت الأبواب ، كلُّ الأبواب ، للبعثات التبشيرية والإرساليات الأجنبية من كل جنس وملة ، لتتغلغل في صميم الوجود الفكري للأمة وتسليخ من استطاعت من أبنائها ، بما تؤصل فيهم من عقدة الشعور بالنقص ، وما تلقى في روعهم من أن الشرقية سمة تخلف وانحطاط ، وأن اتصالنا بقديمنا ظاهرة تحجر وجمود .

وفي أقصى الطرف المقابل ، كانت المعاهد الدينية تصنع صنفاً آخر من الطلاب ، انفصموا تماماً عن العصر ، وحُصِّنُوا ضد جرثومة التطور وبدعة التجديد وزين العلم الحديث ، فخرجوا وهم واثقون أن لديهم وحدهم كنوز المعرفة ومفاتيح فهم الكون ، أما الآخرون فيعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا .

وماج الفراغ السحيق بين الطرفين المتقابلين بتيارات شتى وافدة من الخارج ، وتدفق سيل الغزو الفكري يجتاح الحمى المستباح ، دون أن تصده سدود وحواجز ، والأمية فاشية والجهل فريضة مقررة في شرعة الحكام .

وقد كان إنشاء الجامعة في مصر عملاً قومياً حاسماً لإيجاد بيئة محررة للفكر تعتمد بها الأمة في مهب الريح ، وتخط لها طريقاً مأموناً عبر الهوة السحيقة بين طلاب المعاهد الدينية وطلاب سان مارك والفرير والحزويت وفيكيتوريا والأمريكان وما لا أحصى من مدارس الإرساليات التي انتشرت في الوطن العربي تحت ظل الاستعمار وفي حمايته ورعايته .

كما كان التعليم الجامعي في الوقت نفسه ، خطة قومية مضادة لسياسة الاستعمار التعليمية ، وإطلاقاً لطاقات الأمة العقلية من مصنع الآلات البشرية لأجهزة الدواوين . وبدأت الجامعة تشق طريقها في ظروف صعبة ، وهي تدرك رسالتها حق الإدراك وتعي هدفها أتم الوعي .

دون أن يشابه عليها الأمر فتخلط بين مهمتها في قيادة الحياة العقلية للأمة وتحقيق وجودها الفكري الحر ، وفتح الآفاق الفسيحة لطموحها ، وبين مهمة

المعاهد العليا لإعداد طبقة خاصة من الموظفين حسب ما تقتضيه الحاجة الديوانية ، وفي حدود ما رسمته النظم السياسية والأوضاع الاجتماعية الطبقية التي كانت قائمة .

ولا التمس عليها الفرقُ بين التدريب المنهجي للطلاب العرب على التفكير المستقل والبحث الحر ، وبين صيغهم في قوالب متماثلة تلغي شخصياتهم التي لا يستطيعون بدونها أن يمارسوا وجودهم الفكري الطليق ، وأن يقودوا الأمة إلى ما تستشرف إليه في مجال تخصصهم .

لكن حكومية الجامعة ، في عهد الاحتلال ، ما لبثت أن كبّلتها بأغلالٍ من اللوائح أملاها الوضع الطبقي ، فكانت رسوم التعليم الجامعي جواز المرور إلى حرمانها المحظور على الفقراء من أبناء الشعب ، كما ألقت سياسة العهد ظلالها على الطريق ، فكانت محنة الجامعة بالحزبية السياسية التي سمت جوّها العلمي ، لا تقل عن محنتها بتغلغل النفوذ الاستعماري الذي اتخذ من مناطق معينة فيها ، قاعدة لتدمير معنويات الأمة ، ومجال غزو فكري يظهر ما اجتاحت وجودنا العام من غزو مثله ، عن طريق مؤسسات الثقافة الأجنبية وأجهزة دعايتها المدربة .

وشغلت الأمة في مصر وفي سائر أقطار الوطن العربي ، بنضالها السياسي عن وجودها الفكري ، كما شغلت الجامعة بمصائبها عن أعباء مركزها القيادي في الأمة ، وانطوت على كيائها المريض تحاول أن تستبق في روح الحياة وإرادة البقاء ، في الوقت الذي كانت فيه دور العلم الأخرى في الوطن العربي ، ترزح كذلك تحت أوضاع مماثلة .

ونحلا الجو ، أو بدا أنه خلا ، لتيارات الغزو الفكري ، فازدادت أزمة فقدان التعاصر بين أبناء جيلنا حدة وتعقداً ، وضج الميدان بدوى الصدام بين قديم وجديد ، ويمين ويسار ، وشرق وغرب .

وفي دوامته العنيفة ضلّت المقاييس واختلطت المفاهيم واضطربت القيم ، فلم نعد في الصعيد الفكري نميز بين الرجعية والحفاظة ، أو بين الجمود والأصالة ، كما لم نعد نفرق بين الاقتباس الواعي والتقليد المُردّد للأصحاء .

وتمزقنا طوائف وأحزاباً ، ومضينا طرائق قديداً ! (١)
وتحررت أقطار وطننا الكبير ، ومضى ذلك العهد بأوضاعه ، لكن يعد
أن خلّفنا غرباء : لم نلتق في طور التكوين ومرحلة التلقّي ، فشق علينا أن نلتقى
في طور النضج ومرحلة الرشد والاستقلال . . .
فيما من يتلقّى زاده الثقافي والفكري والفني من نبع شرق صميم ، يباهى بمناعته
ضد التيارات الوافدة .
وفيما من لا زاد له إلا الفكر الأجنبي ، وقد أمضى مرحلة الحضنة العقلية
والتكوين النفسي في بيئة عزائه عن تاريخ أمته ولسان عربيته .
ودخلنا الميدان الأدبي والفني ونحن نحمل ، رضينا أو كرهنا ، ميراثنا المحتوم ،
ونسير في اتجاه مقرر مفروض لا نملك أن نحيد منه .
وهكذا التقينا وملتقى ، وكأننا غرباء !

* * *

وقد يتبادر إلى الظن أن أزمة غربتنا إنما تبلغ ذروتها الدرامية ، حين يلتقي
أدباء العرب فإذا فيهم من يُعييهم أن يعبروا عن أنفسهم بلسان عربيتهم .
وهذا هو ما كنت أتصوره ، إلى أن التقيت بعدد من إخوتنا أدباء الجزائر
الذين سرق المستعمر لسانهم ، في محافل أدبية جمعت بيننا في مصر والجزائر
وبغداد ، وفي روما وطشقند .
هنالك أدركت أننا جميعاً في البلوى سواء ، وكلنا في الهم شرق .
ولعل الفرق الوحيد بين أدباء الجزائر وغيرهم من أدباء العرب المعاصرين ، أن
الأولين على وعي تام بالحنّة . والذين عرفوا « كاتب يس » عن قرب ، يدركون
إلى أي مدى أرققه الإحساس بالغربة المعنوية وأصنائه وعيّه لمأساة التمزق والضياّع
التي عبر عنها زميله الشاعر الشهيد « مالك حداد » بصرخته المثيرة :

(١) عابحت هذا الموضوع بمزيد بيان في مقال عن « تطورنا الفكري » نشرته جامعة عين شمس في
كتابها « أضواء على الثورة » سنة ١٩٦٣ . وللحديث بقية تأتي في القسم الأخير من هذه المحاضرات .

لا تَلُمْنِي يا أخى . . .

إذا لم يطربك غنائى

أنا لا أغنى . . .

لقد سرقوا لسانى فأنا أصرخ .

على حين نلتقى بالشرق أدباء آخرين ، يجهلون أنهم يعيشون كذلك فى أوطانهم غرباء : يحملون أقلاماً عربية ، وعقولهم قد تشبعت بالفكر الغربى ، وعواطفهم قد تسلط عليها الأدب الأجنبى ، ومن ثم تعوزهم الروابط التى تربطهم بأرضهم . . . ويفقدون فى زهو العصرية ملامح أصالتهم : عقولهم مشدودة إلى الغرب مأخوذة بفتنته ، وهم مع ذلك عاجزون - وإن جهلوا عجزم أو تحدوه مكابرين - عن التخلص من احتكام الميراث الذى تأصل فى أعماق كياناتهم ، فإن لم يبلغ الموقف بهم مبلغ الضياع ، فأهْوَنُ ما يوصف به أنه محنة تمزق وانفصال فكرى وجدانى عن جمهرة مواطنيهم ممن تقطعت الأسباب بينهم وبين الموارد الغربية . وقد عالج السفير الهندى « بانىكار » هذه الأزمة بعمق ووعى ، فى محاضرة له ألقاها بباريس سنة ١٩٦٠ عن « المشكلات الثقافية فى الشرق الآسيوى الإفريقى » وكشف فيها عن تعطل الدور القيادى للشباب المثقف ، فى نهضة بلادهم ، أثراً لعزلتهم الفكرية عن أهلهم وانفصالهم ، العقل عن جماهير الشعب .

* * *

ليست مأساة فقدان التعاصر إذن محصورة فى غربة الأدباء الذين سرق المستعمر لسانهم ، وإنما هى مأساة عامة ، وإن تفاوتت مظاهرها وضوحاً وخفاء ، وتفاوت إحساس أدبائنا بها بين عمق الوعي وغفلة الوهم أو تجاهل المكابرة !

وإذا كان « محمد ديب ، ومالك حداد ، وكاتب يس ، ومولود معمري ، وآسيا جبار » وأمثالهم . . يقدمون صورة معبرة عن مأساة الغربة التى تسيطر على المناخ الفكرى لأدبائنا المعاصرين ، فهناك من كتابنا من تنكشف فيهم أبعاد أخفى للمأساة : أقلامهم عربية ، وفكرهم مجلوب وجدانهم مستعار .

وآخرون منا قد انفصموا تماماً عن عصرنا وراحوا في غيبوبة لا تعي ما يدور حولها ، وتحسبه من وسوسة الشيطان وأفاعيل الجان .

وضح الميدان الأدبي بالتهمة يتقاذفها هؤلاء وأولئك : فأصحاب القديم مطارّدون بوصمة التخلف والتحجر والحمود ، وريبيو المدرسة الغربية مطارّدون بلعنة المروق والانسلاخ عن قوميتنا ، مجرحون بعقدة « الخواجة » .

* * *

وما من ريب في أن من بين أدبائنا المعاصرين الأصلاء من احتفظوا برشدهم في دوامة الإعصار الهادر ، فثبّتوا أقدامهم على أرضهم ومدّوا أبصارهم إلى بعيد الآفاق . . .

ولكن فيهم كذلك من اختلط عليه الأمر وتشابهت المسالك ، فأضنته الحيرة بين قديم موصوم بالتخلف والعقم ، وجديد موصوم ببصمة الأجنبي . ويمكن أن أقدم شاعرنا الراحل الشاب « أبا القاسم الشابي » نموذجاً لهذه الفئة من أدبائنا ، المرهقة بضغطة التمزق بين شد الرجعية وجذب العصرية .

وكتابه « الخيال الشعري عند العرب » يجلو لنا أبعاد المسألة ، وسوف أقدمه في محاضرة تالية ، عبرة ومثلاً .

* * *

وقد تسألون : ألا تعاني دول الغرب من مثل هذه الأزمة ، في فقدان التعاصر بين أدبائها ؟

والذي أعلمه وقد طوفت بالآفاق شرقاً وغرباً ، أن هذه الدول قد اتقت الأزمة ، حين حرصت على وحدة التكوين الثقافي لأبنائها في مرحلة النشأة والتلق ، حيث لا يبدأ تقديم الثقافات والآداب الأجنبية إلى جيل الغد ، قبل الاطمئنان إلى أنهم اتصلوا بثقافتهم وأدبهم القوي اتصالاً وثيقاً يكفي لأن يضع أساس تكوينهم العقلي والوجداني ، وبعد ذلك تأتي في المراحل الأعلى ، روافد جديدة من ثقافات الأمم الأخرى .

ولا أذكر أني لقيت قط ، مثقفاً ألمانياً يعرف شكسبير قبل أن يعرف جوته ،

أو أديباً إيطالياً يعرف شوسروهيغو قبل أن يعرف دانتي ، أو طالباً إسبانياً يعرف مولير قبل أن يعرف سرفانتس !

كما لا أتصور أن مثقفاً غربياً ، ممن كان ، يقرأ تاريخ دولة أجنبية قبل أن يكون قد وعى تاريخ أمته ، أو يتقن لغة مستعارة قبل أن يفقه لغة قومه !

ومن هنا كفلت الثقافة القومية الموحدة ، في مراحل التعليم الأولى ، القدرَ الكافي من التعاصر بين أدباء الجيل الواحد ، وإن تفاوت بعدها حفظ كل أديب من الاتصال بالفكر الأجنبي .

على حين نرى من بين أدبائنا ، من يعيهم أن يكتبوا بلسان عربيتهم ، ومن يجهلون تاريخنا القومي والأدبي ، إلى جانب من ليس لهم أدنى حظ من ثقافة غربية .

وإذا كانت الأقطار الحرة في الوطن العربي قد اتجهت بعد معارك تحريرها إلى تعريب الثقافة وتوحيد برامج التعليم في مدارسها ، فلنذكر أن أدباءنا المعاصرين قد تم تكوينهم الفكري والفني قبل عصر الاستقلال ، فخرجوا إلى الميدان خليطاً متنافراً متناكراً ، فهم فيما بينهم غرباء .

* * *

وهنا أقف لأسأل :

هل من قيمة جديدة نستحدثها لأدبنا المعاصر فيما يتصل بالمفهوم الزماني للمعاصرة وما يلابسها من مناخ فكري لأدبائنا ؟

لعل لا أضيف قيمة جديدة وإنما قصارى الجهد أن نصحح زيفاً نتورط فيه ، حين ننظر إلى أدبنا الجديد بعين العصر ، ونعرض أدباءنا على مقياسه . نحن مثلاً نعد من المعاصرين ، كل أديب غربي الثقافة أجنبي الزاد ! ونعُدُّ من الأمسيين ، كل أديب عربي الثقافة شرق السمات ، بصرف النظر عن العمل الأدبي الذي يقدمه كلاهما .

وهذا المقياس يستند إلى الفهم الشائع عن ارتباط مدرسة الفكر الغربي بالعصر الحديث ، على حين تحتاج المدرسة العربية إلى أن توغل في أعماق قديمنا وتتزود من المنابع الثقافية العريقة العتيقة ، التي تفصلنا عنها عصور طوال .

وننسى أن المدرسة الغربية كذلك توغل في أعماق ماضيها ، وتتصل بمناشئها الأولى من عصور ما قبل التاريخ^(١) .

وهكذا نترك هذا المقياس للمعاصرة ، يُزيّف مفهوماً فيضع بصمتها على كل ما يكتبه أصحاب الثقافة الغربية ، ولو ارتدوا إلى العصور الخوالي وتنفسوا في مناخها الأسطوري .

ونسلب الأصلاء من ذوى الثقافة العربية حقّ المعاصرة ، ولو عاشوا بروح عصرنا ورجّعوا نبض وجدانه .

وقد آن لنا أن ندرك سذاجة هذه المغالطة :

ندعو إلى الاتصال بقديمنا والكشف عن أعماق وجودنا واجتلاء آثار خطائنا على درب الزمن ، فذوّبهم بالتخلف والغيبية .

(١) انظر مقال الدكتور محمد مندور عن بيجاليون ، وأرواح وأشباح ، في كتابه « في الميزان

الجديد » ط لجنة التأليف ١٩٤٤ .

أما إعادة ترجمة مسرحيات شكسبير ، فتُعد خطوة تقدمية تعين على تطورنا ،
وتنقلنا بساحراتِ « مَكْبِث » إلى عصر غزو الفضاء !

ويقدم الأصدقاء منا نماذج فنية لشخصيات من تاريخنا ، فيقال « إننا نصر
على أن يظل الشرق العربي في مكانه الاستراتيجي بمقابر الأنبياء » (١) .

أما إذا عشنا في أساطير شعوبِ بادت ، مع زيوس وباخوس وجوبيتر
وما لا أدري من آلهة خرافية ، فنحن عصريون مجددون ، نطل بقومنا على رجب
الآفاق !

ونقدم « أبا العلاء » أديباً عربياً أصيلاً حرّاً ، فيزورُ عنه ربيبو الثقافة
الأجنبية ، والمصابون بعقدة « الخواجة » ، حتى إذا قدمه زميل آخر ربيباً للثقافة
اليونانية ، أفسحوا له مكانه في وجودنا الأدبي المعاصر . . .

ونُطل في شعرنا الحديث على آثارِ خطاه الماضيات في شعر الطليعة الرائدة
من عصر البارودي والتميمورية ، فتأخذنا صيحات تتساءل عن وجه إقحام ذلك
الماضي على جديدها .

فأما إذا نقلوه إلى ساحة « توماس ستيرن إليوت » فإن أنفاسه الغربية هي التي
تنفخ في شعرنا من روح العصر !

ولا بد من ضبط هذا الاختلال ، فنرفض بمنطق المعاصرة كلَّ ما انعزل عن
وجودنا دون أن يخدعنا افتناء الأديب إلى مدرسة حديثة أو قديمة ، غربية أو شرقية .
ونقبل كل ما كان معبراً عن جانب من وجودنا منفعلاً بذاتيتنا ، مهما يكن
منهله ، مادام قد صار عنصراً من عناصر شخصيتنا .

وبهذا الضابط ، لا تكون أساطير اليونان التي يقدمها أو يستلهمها أدباء عرب
محدثون ، ويقفون بها حيث هي بعيدة عنا غريبة علينا ، أدنى إلى المعاصرة من

(١) العبارة بنصها من كتاب « سلامة موسى وأزمة الضمير العربي المعاصر » وسوف أناقشه في
المحاضرة التالية . .

أساطير شعوبنا القديمة ، حتى ما انقرض منها وباد ، تاركًا رواسبه في أعماق ذاتنا .

ولا يكسب صفةَ المعاصرة من الأعمال الأدبية، سواء منها ما أوغل في العصور الخوالي ، وما كان من البضاعة الحاضرة ، إلا ما نصغى فيه إلى نبض حياتنا بأبعادها المترامية .

واعرضوا على هذا المقياسَ الضابط ، كلَّ الأعمال الأدبية ، في مختلف أنواعها وفنونها ، وشتى مناهلها ومصادر إبحائها : يحدد لكل منها موضعه من المعاصرة دون أن يضطرب أو يختل .

واعرضوا عليه أدباءنا المحدثين ، على اختلاف مدارسهم ومذاهبهم ، وتفاوت منابع ثقافتهم وأجواء فكرهم ، يحدد لكل منهم مكانه في وجودنا الأدبي الحى ، دون أن يزيف أو يضلل . . .

أدينا المعاصر ومنطق التطور

وجودنا الحى ، يفرض علينا أن نضيف
جديداً إلى تراثنا ، فتلك هى سنة التطور .
ومن ماضينا يكون منطلقنا إلى مرحلة تبدأ
من حيث انتهى أمسنا ، لتتقدم بنا خطوة
نحو أفق يمتد ويرحب كلما قطعنا شوطاً فى
العروج إليه .

وإذا كان الوقوف الجامد عندما وصل إليه
أمسنا خروجاً على قانون التطور ، فإن بتر ذلك
الماضى والانطلاق من فراغ ، مسخٌ لمفهوم
التطور بما هو تدرج الكائن الحى فى الصعود
إلى أفق كماله .

وذلك الضابط لمفهوم المعاصرة في مجالها الزمني ، يهدينا إلى ملاحظة دقيقة في دلالة التطور .

فقد كشفت الخصومة حول الشعر الجديد عن أخطاء جوهرية في فهم القضية من حيث هي قضية تطورٍ محتوم يعوزنا أن نحرر مغزاه ونضبط دلالته ، حسبما لخصومةٍ ما كان ينبغي أن نتورط فيها لو أننا فهمنا القضية على وجهها الصحيح . والخطأ الأول في تقديرى ، أن فينا من لا يزال يجحد حق الشعر المعاصر ، والأدب بوجه عام ، في أن يضيف حديدَه المبتكر إلى رصيد عصورٍ خلت ، وهو حق مقرر بمقتضى قانون التطور الذى يسرى على الأدب الحى .

وعندما يقف الأدب عند التقليد والنقل والتبعية ، دون أن يتجاوزها إلى الإبداع والابتكار والتنمية ، فإنه يقضى على نفسه بالجمود والعقم ، لا يعصمه منهما أن تصخب حركته المغلولة بهتاف «محلّك سير» أو أن تتصخم بضاعته وقد أعوزها الابتكار الأصيل الذى يُحسب الوجود الفنى للأمة ويتقدم بها خطوة على مدارج الترقى .

ودفعُ التطور . في أى مجال من الحياة ، ليس من اختصاص الكثرة التى تقتحم الميدان بموهبة هزيلة أو بوهم الموهبة ، فتظل في المرتبة الدنيا تستنفد طاقتها في التقليد والمحاكاة . وتملأ الساحة الهابطة بأكوام من محاولات فجة مُسِفّة .

كلا ، ليس دفع التطور من عمل هؤلاء ، وإنما هو دائماً في كلّ مجالٍ وكل زمان ، عمل قلة من الصفوة عرجت على السفح إلى قمة عالية ، مستشرفة بالإنسانية إلى آفاق لم يرتدها أحد من قبل ، وملبية هيامها الدائم إلى الكمال وسعيها الدائب نحو عالم المثل .

وليس من طبيعة الأشياء ولا من سة الحياة ، أن تقف الإنسانية عند مرحلة بعينها تعدّها غاية المسعى ونهاية المطاف ، بل إنها ما تكاد تصل إلى ما تتملّته وسعت إليه ، حتى يلوح لها أفق أبعد لم تكن تستشرف له فيما قطعت من مراحل سابقة على الطريق ، حينذاك تدرك أن ما حسبتُه بالأمس مثلاً أعلى للحق والخير

والجمال ، لا يعدو أن يكون تمثلاً مرحلياً يرقى بها درجة إلى حيث يبدو لها أفق أوسع ، فتستجلى من رحاب الحياة والكون ما لم يكن يبدو لها في مرحلة مضت .

والأصل أن تخطو البشرية دائماً على مراقي تدرجها ، فيساير هذا التدرج تطوراً في إدراكها وغاياتها ومثلها ، ومن هنا كان تطور الفن سنة الحياة وقانونها الطبيعي . ولكن الذي يحدث أحياناً أن تقوم معوقات في سبيل التطور ، تحاول أن ترده عن مسعاده أو تضلله عن مساره الصحيح ، فتتعطل حركته ريثما تسترد الحياة من قوى الصحة والوعى ، ما تقاوم به عواذى المرض وتمزق حجب الغفلة وغواشي التضليل . ومن ثم تستأنف السير والعروج ، بعد أن تكون قد خسرت كثيراً وتكبدت تضحيات جسيمة .

ومع إيماننا الراسخ بأن الوقوف في وجه التطور تأباه طبيعة الوجود ، وأن كل محاولة لتجميد حركة الكائن الحى ، مادياً كان أو معنوياً ، لابد أن تنسخها آية الحياة . . .

فالذى لاشك فيه أن مثل تلك المحاولة ، على عقمها ، تعوق خطانا وتبدد طاقاتٍ ليس من حق جيلنا أن يضيعها على الأمة عبثاً .

* * *

ووعى التطور هو الذى يمنح الصفوة من أدباء القمة ، فرصتهم لارتداد آفاق من الفن والحياة لم يستشرف لها قديمنا ، فتكون القيادة الأدبية اتجاهاً إلى شوطٍ يبدأ من حيث انتهى شوط سابق ، لأن تسير بنا حيث سار رؤادُ مرحلةٍ ماضية ، أتموا رسالتهم في كشف أسرارها واستيعاب أبعادها ودفع خطاها إلى الأفق الذى طمح إليه زمانهم .

وما تخلف أدبا في عصور انحطاطه ، إلا لأنه وقف يجتر قديمه ويحاول أن ينسج على منواله . ويرى فيه غاية المسعى وقمة الطموح وذروة الكمال . ذلك حين كان مجد الأديب يقاس بمقدار ما يبلغه من شوط أتمه فحول الماضين ، وحين كان مطمح أمانيه أن يقال إنه متبني زمانه أو جاحظه أو أبو نواسه أو أبو تلممه أو وليده البحتى . . .

دون أن يمد الأديب تطلعه إلى ما بعد هؤلاء الذين لبوا حاجة زمئهم وقادوا وجود قومهم في مرحلة بعينها على مدرجة التقدم .

أجل ، تلك كانت علة التخلف الفني والأدبي ، نجد صداها وتفسيرها ، فيما غشي حياة أمتنا في تلك العصور من انحطاط عام وحمود مسيطر ، لطول ما قنعت بأن تقنات من مجد قديم لم تمنحه من وجودها نبض حياة أو حس حركة . . .

وكانت العبرة الكبرى ، أن سنة الحياة استطاعت بعد حين أن تكتسح تلك المعوقات ، وأن قانود التطور غلب عقم الحمود ؛ لكن بعد أن تعطل سير الأمة العربية زمنًا ، وفاتها مراحل من التقدم جاهد رواد اليقظة في تعويضها بجديد من حيويتههم . فوصلوا بنا إلى حيث ينبغي أن ننطلق مع التطور بأقصى ما نستطيع من طاقات .

ونقطة الانطلاق ، يجب أن تبدأ بالتسليم بأن أدبنا المعاصر ملزم بأن يضيف جديداً إلى قديمنا . وأن يرتاد لنا آفاقاً لم يتطلع إليها أمسنا ، خضوعاً لمنطق التطور .

* * *

ولا بأس هنا من وقفة قصيرة ، نطل بها على تاريخ أدبنا الحديث ، في سيره وتدرجه من بدء مرحلة اليقظة والبعث .

وإذا عددنا « البارودي » رائد تلك المرحلة ، فيجب ألا يختل الميزان في تقييمه بمنطق التطور ، فحسب أن مجد البارودي أنه كان في الشعر العربي بحتري زمانه أو ابن معتزه أو شريفه الرضى أو أبا فراسه . . .

ونتصور أن دوره الجليل ، عودته بالشعر العربي إلى ماضى عصور ازدهاره ... فتكرار الشعراء القدامى ، لا يعطى قيمة حقيقية ومجداً أصيلاً . وبمجرد العودة إلى عصر خلا ، أولى بأن تُحسب رجعة إلى حيث وقف الشوط بسلف مضوا ! وإنما كان مجد « البارودي » في حساب الفن والحياة ، أنه بث في الشعر من نبض الحياة ما استطاع به أن يسترد أنفاس الصحة بعد سقم طويل ، ويتهيا

لاستئناف السير التقدي من حيث انتهى به الشوط في عصر ازدهاره .

ومكان البارودي في تاريخنا الأدبي ، ليس حيث يُنق عن عصره لينتمي إلى العصر العباسي أو العصر الجاهلي ، فذلك ظلم فاحش تورط فيه أكثر دارسي البارودي ومؤرخيه ، من حيث أرادوا أن ينصفوه ويقدروه .

ولإنما مكانه الصحيح ، بين الصفوة من رواد مرحلة اليقظة في تاريخ أمته : لم يرجعوا بها القهقري إلى عصر قوة مضي ، ولا حملوها على الانطلاق وهي مثقلة برواسب التخلف وأسقام المرض ، وإنما كانت رسالتهم الكبرى أن يُشخصوا عيبتها ويكشفوا عن الخلايا الحية في صميم كيائها العليل ، ويستثيروا أعمق ما في ذاتها من إرادة الحياة وطاقة التحدي والنضال ، لكي تسترد قدرتها على مقاومة الداء ، وإصرارها على البقاء ، وتمضي بحيويتها المتجددة نحو عصر جديد . . .

والذي قام به قادة الثورة العربية في المجال السياسي ، والأفغاني ومحمد عبده في مجال الإصلاح الديني ، وقاسم أمين في المجال الاجتماعي ، ولطفي السيد وعاطف بركات في المجال الفكري ، هو بعينه ما قام به البارودي في المجال الأدبي : أدرك الشعر مريضاً سقيماً فلم يقسره على الانطلاق وهو مهيبض الجناح ، ولا عاد به القهقري إلى ماضٍ له بعيد ، بل نفذ بوجدانه الملهم إلى علة مرضه واهتدى ببصيرته الموهبة إلى الخلايا الحية في الكيان العليل ، وما زال يناضل حتى رد إليه أنفاس صحته ، فتفتح من جديد يستقبل الفجر بعد ليل طال ، ونهض لكي يغذ السير على الطريق الصاعد إلى « عصر شوقي » ، كما تفتح وجودنا القوي مهيباً للانطلاق من عصر عرابي إلى عصر مصطفى كامل . . .

وحداة الركب من رواد اليقظة ، لم يدركوا مطلع الفجر ، بل مضى عرابي دون أن تحقق الأمة خلاصها من أصفاد الرق وبرائن الطغيان ، ومضى الأفغاني ومحمد عبده دون أن يتحرر الفكر الإسلامي من جموده ، ومضى قاسم أمين دون أن تحطم المرأة قيودها وتنطلق من وراء أسوار الحريم .

وكذلك مضى البارودي دون أن يدرك الشعر مشارف الأفق الجديد .

لأن طبيعة المرحلة لم تكن تحتتمل أن يتم شيء من هذا كله ، قبل أن يبرأ

كيان الأمة من سقمه وأوصابه ، ويرفض القيود والأصفاد التي تغل حركته ،
وتنجاب غواشى الظلمة التي تحجب الرؤية .

ودخلوا جميعاً تاريخ أمتهم : قادة مرحلة اليقظة ، ورواد عصر جديد أعدوها
له وأضاءوا لها طريقها إليه .

* * *

وجاء شوق العظيم فلم يدخل تاريخنا الأدبي بقصائده قنقى بها على آثار
الفحول القدامى ، ولا استحق مجده بأن كان تكراراً للبارودى أو امتداداً أفقيّاً له ،
وإنما ارتقى قمة المرحلة بما أضاف إلى الشعر العربى من جديد لم يسبق إليه ، وما ارتاد
له من أفق لم يشارفه شاعر قبله ، فاستطاع بذلك أن يعبر بوجودنا الفنى شوطاً على
مرقاة التطور :

امتداداً رأسياً صاعداً ، من حيث انتهى « عصر البارودى » .
وانطلاقاً إلى قمة المرحلة التي يبدأ منها « عصر ما بعد شوق » .

* * *

ويخون جيلنا وجوده ، إذا نحن كررنا مأساة عصور التخلف وعيشنا بمنطقها
فى تقييم الأدياء بما تصل إليه محاولاتهم من تقليد السلف الكبار !

وعبت ما بعده عبث ، أن نعد قمة أدبنا ، من كل همّة أن يقلد شوقى أو الزهاوى
أو المنفلوطى أو جبران أو م . . . وأن نقيس أدبنا بمقياس المحاكاة لرواد مرحلة
مضت ، فيكون النسج على منوالهم مناط التفوق والامتياز والتقدير .

إن مصانع النسج اليوم ، لا تنسج على منوال أقطاب هذه الصناعة فى القرن
الماضى ، وإنما تأخذ من تجاربهم ذخيرة غالية فيما تستحدث من نسيج ملائم للعصر
وشوقى لن يتكرر أبداً .

كما لن يتكرر البارودى والزهاوى وابن الفارض وأبو العلاء والمتنبى وأبو تمام .
مهما يقطع مقلدهم أنفاسهم فى تكرار الشوط الذى قطعه كل واحد من أولئك
الكبار ، وبلغ به أقصى مداه . .

ودعاة التقليد قد يحسبون أنهم إذ يغالون في قيمة « النسخ على منوال » العظام من أدبائنا الماضين ، يقضون حقهم علينا من الوفاء والإكبار . .
ويغيب عنهم أن إعادة الشوط تعني الإقرار بأن السالفين من أدباء القمم ، قصّرت بهم طاقاتهم عن بلوغ شوطهم ، بحيث نحتاج إلى من يكرر المحاولة .
وذلك ما يتعلق به وهمّ المقلدين الذين لا ترى فيهم الحياة غير نسخ ممسوخة تُعوزها الأصالة وموهبة الإبداع ، ويلزمها التقليد مكانتها في أدنى السفح الهابط حيث الكثرة من حكاة الصلدى والناسجين على منوالٍ لا جديد فيه .

* * *

وإذا كان منطقي التطور يفرض أن يضيف عصرنا الأدبي جديده ، فسداجة ما بعدها سداجة أن يتصور بعضنا أن تطور أدبنا المعاصر يعني أن يبدأ منطلقه بمعزل عن ميراث ماضيه .

فجديدنا لا يمكن أن يقوم على هباء ، أو أن يخطو في فراغ تائه ليس فيه إشارة إلى معالم خطواتنا السابقة على الدرب .

ومثل هؤلاء ، كمثل من يتصور أن البشرية اليوم تتطور منطلقة من نقطة الصفر ، ضاربة في فراغ لا أثر فيه من تجارب الماضي الطويل ، أو أنها تحاول اليوم أن تتطور إلى عصر الذرة ، بمعزل عن معالم المراحل السابقة لتطورها من عصر البخار إلى عصر الكهرباء !

والزعم بأن تراث ماضينا يعوق تطورنا ويثقل خطواتنا ، كالزعم بأن تراث البشرية من قديمها الأسطوري البعيد الذي خايلتها فيه رؤيا التحليق في الجو على بساط الريح أو جناح الجن . إلى أمسها القريب الذي حلقت فيه بالطائرة فوق السحاب ، يشل انطلاقها إلى عصر الفضاء والقمر !

* * *

وهناك من يدعون إلى التحرر تماماً من أنقال تراثنا ، على أن نملأ الفراغ بنماذج فنية ننقلها عن الأمم التي سبقتنا على الطريق .

وينسون أن الآداب الوافدة إذا جاءت على فراغ وخلاء ، لم تُجند على وجوده شيئاً ذا بال ، وإنما تفرض علينا أن نعيش بوجدانٍ مستعار .

(۲) » » » » ص ۴۸ .

بهذه الإشارة إلى ما يتصل منها بقضية التطور ، ردًا على دُعاةِ ملء الفراغ بروائع من الآداب الأجنبية ، يتكئ عليها أدبٌ لنا جديد . .

وخلاصة ما أريد أن أقوله في هذه القضية ، هو أن وجودنا الحى يفرض علينا أن نضيف جديدا إلى تراثنا الأدبي ، فهذه هي سنة التطور .

ومن ماضينا يكون منطلقنا إلى مرحلة تبدأ من حيث انتهى أمسها ، لتتقدم بنا خطوة نحو أفق يمتد ويرحب ويترامى كلما قطعنا شوطًا في العروج إليه .

ولإذا كان الوقوف الجامد عندما انتهى إليه أمسنا خروجًا على قانون التطور ، فإن بَرّ ذلك الماضى والانطلاق من فراغ ، مسحٌ لمفهوم التطور ، بما هو تدرج الكائن الحى فى الصعود إلى أفق كماله ، وسعى دائم نحو تحقيق وجوده بكل أصالته وحيويته .

أصوات... وأصداء

قد يكون من المجدي ، بعد الذي قدمت
من رصدٍ للمناخ الفكري، أن أنقل هنا بعض
ما التقطت سمعي من أصوات كنت على وعيٍ
بأصدائها ، وأنا أختار موقفي من وجودنا
الفكري المعاصر .

وهذه الأصوات والأصداء منقولة من كتب
منسورة لعدد من كتابنا ، مع تمييز نصوصٍ
أقوالهم بأقواسٍ فاصلة . وفي تقديري أن
مناقشتي لها تلتقي ضوءاً على الموقف الذي
اخترته ، وتعين على وضوح الرؤية لشي
التيارات التي تتصادم في مجالنا الحيوي . . .

المخيال الشعري عند العرب

الكتاب للشاعر « أبي القاسم الشابي » وقد اغتاله الموت في عز شبابه ، فلم يدرك عصرنا الأدبي الجديد ، غير أنه عاش في صميم المرحلة التي يمكن أن نلتمس فيها المناخ الفكري لأدباء جيلنا .

وفيما أنقله من أقوال الشاعر الشابي . ما يؤكد حاجتنا إلى قيم جديدة للأدب العربي .
ترد الثقة فيه إلى شبابنا الذين أنكرت أذواقهم العصرية ما قدمته لهم كتب الأدب من مختارات تعسة ، لم يروا فيها إلا سقيم الصعة وعقم الوجدان . . .

عرفنا « أبا القاسم الشابي » شاعراً أصيلاً ملهماً ، تجاوزَ حدودَ إقليمه فرجعت آفاق الوطن العربي أناشيده وأغانيه ، وشغل بشعره عدداً غير قليل من الدارسين والنقاد في المشرق والمغرب .

وقلّ فينا من اتصل بآثاره غير الشعرية ، مع شديد حاجتنا إليها ليصح فهمنا له ونستكمل ملامح شخصيته فيما ترك لنا من آثار .

وكنّا أسمع عن كتاب له في (الخيال الشعري عند العرب) خلت منه أسواقنا بعد ظهوره في تونس في طبعة محدودة عام ١٩٢٩ .

ولبث أفتقده ، حتى أعادت نشره عام ١٩٦٣ « الشركة القومية للنشر والتوزيع في تونس » فأثارت لي أن أعرف ما كنت أجهل من صراع كابده الشابي بين الثقافتين العربية والغربية ، ودفعه إلى أن يقتحم معركة فكرية أخرى مع ما كان يُجهد من أعباء نضاله : شاعراً قومياً يهز الوجدان العام لأُمته ويحدوها إلى الوجود الحر الكريم .

وهذا الصراع بين الثقافتين العربية والغربية يتصل من قرب بمأساة الضياع الفكري التي ترهق جيلاً من شباب الأمة ، وتضغظهم بين شقي الرحي . وقد دأب قومنا على أن يتهموا كلّ ثائر على القديم بالمروق ويصمونه بوصمة الانسلاخ من قوميته . لكني لا أتصور أن أحداً منهم يجرؤ على اتهام أبي القاسم بشيء من هذا . وهو الذي ناضل بكل إصرار وبسالة في سبيل قوميته ، ومضى شهيداً من شهدائها .

وهذا هو ما يعطى كتابه (الخيال الشعري عند العرب) قيمته الكبرى من حيث هو مادة صادقة لهم أزمة هذا الجيل من شباب العرب ، ومع تقدير صدورهم من شاعر لا ترقى إلى قوميته شبهة ، ولا تتوب إخلاصه لعروبتة شائبة من شك أو اتهام .

والشابي في كتابه واضح المنهج محدد الفكرة في كل ما تناول من موضوعه : فلقد مضى يلتبس الخيال الشعري عند العرب : في أساطيرهم ، وفي نظرتهم إلى الطبيعة

والمرأة كما ظهرت في أدبهم ، ثم في فنهم القصصى . . مضى يلتبس هذا بعين
تفتحت على الأفق الغربى وعقلية ارتوت بقدر من يتابع أدبه . بحيث لا يخطئ
القارئ في كل فصول الكتاب ، أثر الانفعال المبهور بجمال الخيال الشعرى
وحيويته وخصبه في الأدب الغربى ، مقارنًا بما بدا للشاعر من عمم الخيال
الشعرى وجفافه في الأدب العربى .

بل أكاد أقول : إننا من الفصل الأول الخاص بالخيال الشعرى في الأساطير
العربية . ندرك مذهب أبى القاسم في المقارنة ومنهجه في التناول . ونستبين خـط
سيره الفكرى فيما يتلو من فصول الكتاب . ونعرف مقدمًا ما سوف ينتهى إليه
من نتائج .

ويبهرننا إخلاصُ الشاعر وحماسه في الدعوة إلى التحرر من الجمود ، كما تهزنا
جرأته في إيقاظ قومه من فتور الغفوة وخدر النعاس . . .

بقدر ما تروعننا هذه المكابدة التى عاناها الشاعر بكل فكره ووجدانه .
حين افتقد في أرضه النبع الذى يرويه ، والجدور التى تربطه بقديم له أصل حتى .
وأنت تقرأ كل الذى كتبه عن عقم خيالنا الشعرى . فلا يخامرك ريب في
أن الشاعر الشاب خاض المعركة بإيمان صادق ، ليفتح آفاقًا رحبة أمام الأدب
العربى ويبشر بعصر جديد .

ولم تكن مأساة الشاعر — كما قلت في إشارتى إليه عندما تحدثت عن المناخ
الفكرى لأدبائنا المعاصرين — انقطاع صلته بماضى تراثه وجدور وجوده ، فالتأبى
في كتابه قد عرف أدبنا العربى كما يعرفه زملاؤه أبناء المدرسة العربية ، وكان حظه
من الثقافة العربية أوفى من حظه من الثقافة الغربية ، ولكن المأساة أنه أطل على
الأدب العربى من جانبه المظلم ، وتصور أنه وصل إلى النبع ، ثم عاف وورده
الأسن . . .

دون أن يدري — رحمه الله — أنه إنما وقف عند حُفَرٍ عفنة راكدة . ليس
فيها من تراثنا إلا ما اخناره جامعون ينتمون إلى العصور الوسطى مزاجًا وذوقًا .
وهذه النصوص المختارة التى لا تزال تُقدم أتعس النماذج إلى طلاب الأدب العربى .
قد أقامت الحجب والأرصاء بين أبى القاسم وبين النبع الصافى المغيَّب فى الظل . . .

وليس ذنب الشابي أن وجَدَ في تلك النصوص البائسة، عَقَمَ الخيال الشعري عند العرب .

فالذي قرأه من أساطيرنا لا يعدو حقاً أن يكون « أصداء جامدة لم تذوق لذة الخيال ، وأوهاماً شاردة لا أثر فيها لنبض الحياة وحس الوجود » ٣٣ : ٤١ (١) .
والذي قرأه من أدب الطبيعة ، يؤكد له « أن العرب كانوا واقفين أمام مشاهد الكون ، لا وقفة المتهيب الخاشع المنتشي بنشوة الحسن وسكرة الجمال ، بل وقفة الآخرس الذي لا ينطق ، والأعمى الذي لا يبصر ضوء النهار » ٥٣ .

وقصائد الغزل فيما وصل إليه من نصوص مختارة : « لا نتحدث عن المرأة إلا بما يتحدث به الفاسق الفاجر من أوصاف جسدية ، ولا تمثل عنده إلا الغدر واللؤم وخساسة الطبع وحطة النفس وخبث الضمير ، وقد أعياه أن يبصر ما وراء جسدها من حياة عذبة ساحرة وعالم شعري جميل » ٧٥ ..

وزاد في عنف المأساة ، أن « أبا القاسم الشابي » كان يتناول موضوعه تناولاً خطابياً ويعانيه بمزاج الشاعر وجدانه المستثار ، فأعوزه ما يحتاج إليه الدارس الناقد من يقظة الذهن وطمأنينة التأمل وضبط الفكرة من الجموح العاطفي والحماسة الخطابية ، وجاءت أحكامه حادة مرسلة يشوبها الإطلاق والتعميم ، وشاعت في أسلوبه ألفاظ « كل ، وجميع ، وعلى الإطلاق ، ودون استثناء » وأمثال لها ، مما ينفر منه أسلوب الدرس الأدبي ولا تحتمله طبيعة منهجه :

فهو يرى أن أدب العرب — على الإطلاق — « مادي لا سمو فيه ولا إلهام ولا تشوف إلى المستقبل ولا نظر إلى صميم الأشياء ولُباب الحقائق » ١٠٣ .

والنظرة الدنيئة السافلة المنحطة إلى المرأة ، « هي النظرة الشائعة في الأدب العربي كله ، والتي يتساوى فيها جميع شعراء العربية على اختلاف عصورهم وتباين طبقاتهم وتفاوت أوساطهم ، سواء في ذلك عَقَبُهم وفاجرهم ، وأولهم وآخرهم » ٧٤ .

كما زاد في قسوة المعاناة ؛ أن الشاعر ظل طوال حديثه عن الأدب العربي ، مشدود البصر إلى النافذة الغربية ، مهوراً بما يلوح له على البعد من رؤى الجمال ،

(١) الأرقام هنا وفجائلي ، تشير إلى صفحات كتاب (الخيال الشعري عند العرب) في ط ١٩٦٣ .

ففي كل فصل من فصول الكتاب ، يقف ليتلوفى خشوع آياتٍ مما سحره منها ، ثم ينتفض من نشوته ليصيح في ثورة وسخط :

« نبثوني يا سادة ، هل تجدون في العربية من يستطيع أن يحدثكم عن تلك العواطف العنيفة التي تهز الحياة هزاً ؟ كلا . . ولكنكم واجدون من يستطيع أن ينضد لكم من المجازات الزائفة والكنيات المتكلفة ما تعجز عن بعضه حين سليمان . »
« خبروني يا سادة ، أى شاعر عربى يستطيع أن يحدثكم عن نشوة الحب وسكرة العواطف ومعنى الأمومة ورحاب الأمل . أو يريكم هجسات القلوب وخلقاتها ؟ »

« كلا . . ولكنكم واجدوه وأكثر منه عند آداب الأمم الأخرى » ١٠٧ : ١٠٩ .

ونقرأ كل الذى تلاه من الشعر العربى فنعذره !

ونصغى إلى ما اختار من الأدب الفرنسى فندرك حيرته وعلة تمرده . . .
ذلك لأن الذى رواه من شعرنا ، ليس كل تراثنا .
بل إنه ، قد يكون أتعس ما فى ديوان الشعر العربى .

ولو قد اتصل بالبيع الصافى ، لما عز عليه أن يجد فيه مثل الذى راعه فى
« الأدب الرومانتيكى الحالم المخلق فى وادى الخيال » ولما أخطأه أن يحس مثلاً ، فى
مرثية أبى العلاء للإنسان :

صاح هذى قبورنا تملأ الر	حب فأبن القبور من عهد عاد
خفف الوطاء ما أظن أديم الأر	ض إلا من هذه الأجساد
سير إن اسطعت فى الهواء رويدا	لا اختيالا على رفات العباد
وقبيح منا وإن قدم العـ	هد هوانُ الآباء والأجداد
رُبَّ قبرٍ قد صار قبرا مرارا	ضاحك من تراحم الأضداد
ودفين على بقايا دفين	من قديم العصور والآباد

مثل ما أحسه فى كلمات « لامارتين » من " صدى أقدام الزائرین تقع على مضاجع الموتى فى الدير " ٦٥ .

ولو وجد فى أشواق العدريين ومواجد شعراء الصوفية ، شيئاً آخر غير ما وجده

فى الغزل العباسى والأندلسى (! ؟) « حيث قضت المدنية الفاجرة على منابع
الرجولة فى الشاعر فأصبح أكثر حديثه عن المرأة كاذباً لا تحس فيه حرارة الحب
ولا صدق الهوى ، بالرغم من جمال زنته وخلابة نسقه . . » ٩٢ .

بل لعله لو ألقى السمع إلى « مواويلنا الشعبية » لوجد فيها ما يهز الحياة
فينا هزاً . .

ولكنه كما قلت لم يجد إلا تلك النصوص البائسة ، وليس ذنبه أن ظلت
الرائجة فى دنيانا ، المعترف بها من حُرَّاس القبور .

كلا . . ولا كان ذنبه أن ما قدمه إليه معلموه « لا مزية فيه للشاعر على غيره
إلا فى رصانة التعبير وجمال الديباجة وخلابة الصنعة ، ويا خيبة الشعر ويا سخف
الحياة ، إن كان كثير من الناس لهم عقول يفهمون بها ، ثم لا يزالون يحسبون أن
رسالة الشاعر ألفاظ مسمتة نصيدة وعبارات مرصعة وكلام مرصوص » ٧٤ .

« وشر من كل ذلك ، أمة تقتنى أتواها من مغاور الموتى ، ثم تخرج فى نور
النهار متبججة بما تلبس من أكفان الجثث وأكسية القبور » ١٠٦ .

* * *

ولن يجدى شيئاً أن ترجموا أبا القاسم بحجر ، فقد أعفاه الموت من لعنة
الذين يورعون على خلق الله صكوك التكفير والغفران ، ولم يعد فى طاقتهم أن
يزيفوا تاريخ شاعرٍ خاض معركة الوجود القوى والأدبى لأتمته فى فدائية واستبسال ،
ومضى فى عز شبابه شهيداً من شهدائها .

كما لن يجدى شيئاً أن نصيح فى شباب الحيل بمثل تلك الصيحات المبتذلة
عن قدسية القديم ودنس الفرنجة ، ولا أن نسحر عقولهم وجدانهم ، بالحيل الساذجة
عن فخامة الديباجة ونصاعة الأسلوب ووقع الرنين وإحكام الصياغة وجودة
السبك . . .

كلا . .

ولا فى طاقة القوى الرجعية مجتمعة ، أن تصع عصابة على عيون الشباب
وآذانهم فى عصر الترانستور وجيل غزو الفضاء ، وأن تخنق فيهم حس الحياة
وروح العصر ونبض الوجود .

وإنما الذى يجدى حقاً أن نبذل الجهد كله ، لنقدم إلى الشباب روائع أدبنا ، ونستخلص قيا جديدة لكل رصيدنا منه ؛ قديمه والحديث ، ونضبط موازينه النقدية بضوابط تستجيب لمنطق الفن والحياة .

وبغير هذا لا مجال للأمل في وضع حدٍّ لمأساة الضياع الفكرى التى تضغط شبابنا جميعاً بين شقى الرحى ، وتمزقهم بين جمود عقيم كافر بالتطور لا يحس سير الزمن ودعاء الحياة ، وبين حديث طارئٍ يمسح قديمنا ويجحده ؛ ولا يرى فيه إلا صناديق دَمى وأكفان موتى وأكسية أضرحة !

ورحم الله أبا القاسم ، ما أقسى ما كابد ، وما أفدح ما احتمل وهو يسرى فى الليل معلناً دعاء الفجر وموقفاً لإرادة الحياة !

صَنَادِيقُ الدُّعَى وَمَقَابِرُ الْأَنْبِيَاءِ

الحوار هنا مع طائفة من كتابنا السائرين
غرباً . وفيه نصغى إلى أصوات المبشرين
بأرض جديدة غربية، وإلى أصداء المعاول التي
أهوت على كل قديم لنا عريق، لا تبقى ولا تذر .
وفيه ما يجلو المناخ الفكرى لمن تلقوا زادهم
الثقافى من الغرب ، فعاشوا فى وطنهم أجانِب
غرباء .

على الوطن الكبير يخفق اللواء الموحد ، عربى اللون والسمت والروح ، قد ارتكزت قاعدته على أعرق ما فى وجودنا من أصالة ، وأعمق ما فى تاريخنا من جذور .

وفى ظل هذا اللواء أتابع الحديث عن وجودنا الفكرى رجاء أن يساير وعينا القوى فى أصالته ، ويألف معه لوناً وصبغة ، ومزاجاً وروحاً .

أتابع تشخيص مأساة الضياع الفكرى الذى يرهق هذا الجيل بمكابدة الصراع بين تيارات أجنبية غريبة ، وبين جاذبية الأرض العريقة التى أنبتهم . . .

والحديث اليوم عن الأسباب القريبة المباشرة للمأساة ، أما أسبابها البعيدة فستلمس فيما شهدته دنيانا من حرص الاستعمار على أن يبتزنا من جذورنا لكى نتوه عن أنفسنا فى مهب الريح الغربية ، وتنفس فى جو مشبع بالغزو الفكرى .

* * *

وأحتاج لكى أجلو الموقف ، إلى أن أسترجع صدى لأصوات رجّت دنيانا ، نحن أبناء هذا الجيل الذى لم يدرك فجر اليقظة ولم يعاصر رواد البعث ، وإنما أدرك الفوج الذى جاء من بعدهم .

من بين هؤلاء من استطال فترة الانتقال ، وارتاب فى جدوى المحاولة التى لاذ بها الرواد الأولون ، حين التمسوا لنهضتنا المرجوة جذوراً من ماضينا العريق .

وجلجلت أصوات فى الأفق داعية إلى التحرر مما همته عتيقنا البالى؛ ومبشرة بأرض جديدة لا تمت إليه بأذى صلة .

وأصغت آذان فريق منا ونحن فى مطلع الصبا الباكر ، إلى أصوات المعاول تهوى فى قسوة وإصرار ، على الأسس التى أرساها فوق أرضنا ، أولئك الذين تولوا عبء إيقاظ الشرق فى داجى الظلمة ، وسهروا على مضاجع قومنا يهزونها بدعاء الفجر ، ويخايلونها برؤى مثيرة عن ماض لنا عريق ومجيد ، طوته المحن فى غياابة العصور الوسطى الإسلامية .

أصغت الآذان مثلاً، إلى صوت « إسماعيل مظهر » يقول في مقالات بمجلة المقتطف مهداة إلى " أستاذه وصديقه ، يعقوب صروف ، في عالم الأرواح " :
 «لقد وطئت أقدام الحيتس الفرنسي أرض مصر وتركبتها. وأهل مصر في فجوة من كهف الزمان ، بل في أعماق فجواته : ما تحركت فيهم شاعرية ولا انفجر فيهم انفعال ، ولا اهتزت لهم مشاعر ، لا يعوزنا لإثبات هذه النظرية (؟) من دليل» (١) ..
 وتشتد ضربات المعول ، على « السيد جمال الدين الأفغانى » الذى ميزه من غيره من زعماء المتدينين عند الأستاذ إسماعيل مظهر ومن ذهب مذهبه « أنه أراد أن يتخذ من قوة الدين سبيلاً للتأثير السياسى والدعوة السياسية القائمة حول فكرة استقلال الشعوب الإسلامية ، وإعداد العدة لمقاومة النفوذ الأوربى فى الشرق الإسلامى (؟ !) وقد تعلم السيد جمال الدين متحياً الأساليب العلمية العتيقة التى عكف عليها العرب منذ القرون الوسطى ، فهو بذلك صورة مصغرة أو مكبرة لعصر من العصور البائدة فى تاريخ الفكر الإنسانى . وهو بنزعته السياسية أشبه الأشياء فى عصره بالهياكل الحفرية التى تعيش بيننا بجثمانها ، وإن رجعت بتاريخها إلى أبعد العصور إيفالاً فى أحشاء الزمان » .

هكذا مُسِخت أزهى عصور الحضارة الإنسانية التى حمل العرب المسلمون مشعلها فأضاءت للغرب ظلمات عصوره الوسطى ، وصارت عند الأستاذ مظهر عصوراً بائدة فى تاريخ الفكر الإنسانى ، مع ما يشهد به الحق التاريخى من أنها كانت من أنضر عصوره . وعلى أساسها كان منطلقتُ حركة الإحياء "الرينسانس" التى بدأت بها أوربا عصر النهضة الحديثة .

مُسِخت لأن الذين حملوا لواء القيادة الحضارية فيها عرب مسلمون . وصارت جريمة السيد جمال الدين عند إسماعيل مظهر وأصحابه ، أنه أعاد إلينا صورة مصغرة أو مكبرة من علمائنا الذين يعتز بهم تاريخ الفكر البشرى والحضارة الإنسانية . . .

وكانت تهمته، " أنه دعا إلى استقلال الشعوب الإسلامية ، وإعدادها لمقاومة النفوذ الأوربى فى الشرق الإسلامى ! "

(١) لم أستطع أن أستخلص من هذه العارة ، ما يدخل فى الطريات ، إلا أن يعنى بها الأستاذ مظهر « نظرية كهف الزمان » !

ثم يمضى المعول نافذاً بضربات الحادة إلى أعماق وجودنا في شخص جمال الدين الذي عدّه إسماعيل مظهر « وريث العرب بحق في علومهم وفلسفتهم ، وقف من الرقى حيث وقفوا عند النظر الغيبي ، فكان كل ما دبجته يراعيه أو تحرك به لسانه ، مثلاً حياً لما اختلط من مباحث آياته في كتب اختلط فيها العلم بالفن . ليُخرج من مجموعها فلسفةً هي عنوان ما بلغ الفكر الإنساني من تموش والحلال في القرون الوسطى . . فإذا نظرت فيما أبرز العرب من صور الفكر ، من علم أو أدب أو فلسفة أو فن ، وجدت أن فيها من آثار التخلخل والتشعب ما هو جدير بأن يبرز في عصرٍ عكف فيه الفكر على طريقة الشك الغيبي لم يعدّها إلى طريقة التحليل والنقد . ذاعت بينهم مذاهب فلسفية نقلها المترجمون ، وجلّهم من النساطرة واليهود وثنيي حرا . عن اليونانية ، ولكنك لا تجد عندهم مدارس فلسفية ينسب إليهم ابتكارها . . »

وكل المذاهب الفلسفية للعرب ، عند إسماعيل مظهر : « مذاهب لاهوتية (١) » استعانت بالفلسفة و ببعض ضروبها دون بعض .

وكل مؤلفاتهم ، حتى العلمية منها ، وُسّمت بطابع عقليتهم : « هذه العقلية بذاتها هي التي ورثها السيد حمّال الدين الأفغاني ووقفت عند الأسلوب الغيبي ، وتنكبت كل طريق كان من الممكن أن يسلم إلى الأسلوب اليقيني » .

ولا يجدي أن تسأل الأستاذ مظهر عما إذا كانت هناك لاهوتية في الإسلام ؟ كما لا يجدي أن تذكره بما غفل عنه من المجد العلمي الذي ازدهر في الحضارة الإسلامية . واعترف علماء الغرب أنفسهم بأنه كان الأساس الراسخ للعلم الحديث^(١) .

كذلك لا يجدي أن تلفته إلى الفرق الشاسع بين العصر الإسلامي الوسيط ، بكل حيويته وازدهاره . وبين العصور الغربية الوسطى بكل ظلامها وجمودها . . .

(١) انظر في ذلك مثلاً « حصارة العرب » لجوستاف لوبون - ترجمة الأستاذ عادل رعيتر . « شمس الله على العرب » للساحبة الألمانية سيحريد هونكه ، ترجمة د . فؤاد حسين . مكتبة النهضة .

« تاريخ الأدب الجغرافي العربي » للمستشرق الروبي كراتشكوفسكي . ترجمة د . صلاح هاسم . جامعة الدول العربية . وأقرأ « تراثنا بين شرق وعرب » في كتابي « تراثنا بين ماضٍ وحاضر » ط معهد الدراسات العربية ، ودار المعارف .

كلا . . لا يجدى شيء من هذا ومثله ، مع ما ترى من إصرار القوم على أن الحضارة حين صارت إلينا قيادتها في العصر الوسيط ، هوت بالفكر الإنساني إلى تهوش وانحلال ، وتنكبت كل طريق كان من الممكن أن يسلم إلى الأسلوب العلمى !!

* * *

ومع صوت « إسماعيل مظهر ، تلميذ يعقوب صروف » ارتفع صوت « سلامة موسى » الذى لم ير في ماضينا العربى خيراً قط ، ولا وجد في تاريخ الحضارة الإسلامية بذرة تصلح للبقاء ، بل إنه حين نشر كتابه (هؤلاء علموني) لم يسمح لأى مفكر عربى أن يأخذ مكاناً ولو في ذيل الموكب الجليل لمعلمى سلامة موسى : تولستوى وماركس وبافلوف ودستويفسكى ، وفرويد وأدلر ويونج وهافلوك أليس ، إلى آخر القائمة الأجنبية التى ليس فيها اسم عربى واحد .

وكنا نسمع هذه الأصوات في مطلع صبانا ، ومنا من نشأ — مثلى — في بيئة دينية محافظة ، وصَلَتْه بأجماد الحضارة الإسلامية وروائع التراث الفكرى والأدبى للعرب ، واستشرف لآفاق المنهج الإسلامى للمعرفة ، ووعى من آيات كتاب ديننا قيماً إنسانية ومثلاً علياً لا تطمح البشرية إلى أعز منها ، وحفظ كلمات كباراً لأئمة سلفوا ، قررت كرامة الإنسان وشرف العلم وحرية الكلمة ، من قبل أن تسمع الدنيا بهؤلاء الفرجة الذين علموا السائرين غرباً !

ومنا من لم يتح له شيء من ذلك قط ، أثراً لنشأته في بيئة متفرجة مزهوة بعصريتها مفتونة بجديدها المحدث ، فهى تسلم عقلها وضميرها إلى رسل الغرب ، وترى فيهم أنبياء العصر !

* * *

وكان من الممكن أن يتيح لنا وعيُنا القومى هضم الثقافات الغربية دون اتخاذها أصلاً ننسى فيه أصلنا . كان من الممكن أن نسعى إلى بناء حياتنا الجديدة فوق أرضنا ، مع إخصابها بمستوردٍ من جديد الفكر والفن .

لكن الذى حدث فعلاً هو أن الكثرة من أصحاب القديم جمدت على قديمها في رجعية كافرة بالتطور ، ففقدت كل صلة بالعصر والحياة . كما أن الكثرة من

أصحاب الحديد فُتِنَتْ بِمَحْدَثِهَا وفقدت كل اتصال بقديمنا ، فعز على القلة التي احتفظت برشدها واتزانها بين التيارين المتضادين ، أن تحمي جمهرة الشباب العربي من مأساة الخيرة والتمزق .

وقد رأينا في شاعرنا «الشابي» نموذجاً ممن ضغطتهم المأساة فالتمسوا الخلاص لقومهم في تحطيم أغلال الجحود والغفلة ، ونبذ كل قديم عرفوه .

وهناك آخرون ، انعزلوا تماماً عن وجودنا وتراثنا ، فأرهقهم عقدة الشعور بأن العروبة سمة تأخر وتخلف ، وأن الإسلامية لاهوتية معطلة للتطور والتقدم . وتوهموا أن خلاصنا في انتزاع ذواتنا من أرضنا المشبعة برى الإسلام ، لنزرعها في أرض غريبة لا نَمَسُّ إليها بأدنى سبب !

ومن شاء أن يلمح أبعاد المأساة ، فليقرأ كتاب الأديب « غالى شكرى » :
” سلامة موسى وأزمة الضمير العربي المعاصر “ نموذجاً لتفكير شباب وصلتهم بسلامة موسى أبوة فكرية وروحية ، وتأثروا بالأصوات التي ترددت في الأفاق داعية إلى نبذ قديمنا كله ، ومبشرة بأرض جديدة لا جذور لنا فيها .

إن دعوات الإصلاح الاجتماعى والتفكير العلمى وكل ما هو من التطور والتقدم بسبب ، تبدأ عند هذه الطائفة من شبابنا بسلامة موسى ، وهو قد تلقاها من الغرب مباشرة حيث سافر إلى أوروبا وهو فى الثامنة عشرة من عمره ، فوجد هناك طريق الخلاص ، وعاش فترة التلمذة بعيداً عن « الهياكل الحفرية فى أعماق فجوة من كهف الزمان » كنص عبارة لإسماعيل مظهر !

فأى عجب فى أن يكفر أديب شاب — له تلك الأبوة فى الفكر والعقيدة — بكل ما لنا من تراث فكرى وميراث روحى ، وألا يفرق بين الأديان ورجال الدين « لأن الدين غالباً يتمثل فى كهنته الذين يعينهم فى الكثير أن يتجمد الوضع القائم فى قوالب حديدية أسموها : تعاليم السماء ونواميس الله ، وغيرها من الأسماء الكهنوتية .. » فإذا جاء كتاب دينى ليصور ذلك المجتمع البعيد . وجب أن ندرسه من الزاوية التاريخية لا أن نطبق تلك القيم بصورة آلية على حياتنا الحديثة وكأننا نقوم بعملية انتحارية نهدف منها أن نزرع بقوام مجتمعنا داخل صناديق حديدية صغيرة لا تتسع إلا للدمى (! !) فما كان يتسع لطفولة الجنس البشرى . لا ريب

أن يضيق عليه في شبابه « ص ٢١٠ (١) .

ثم يتناول الأديب الشاب معوله، فيهوى به على الكتاب الذين لم يبشروا مع سلامة موسى بالأرض الحديدية « فقد تمكنت القوى الرجعية من اجتذاب أكثرهم والانحراف بهم إلى طريق مصالحها » .

وعد من هؤلاء الذين انحرفت بهم الرجعية :

« محمد حسين هيكل ، إذ يدع جان جاك روسو جانباً، ويهرول إلى التاريخ الإسلامي ، يجتر منه أفكاراً بالية » ص ٢٠ .

« وزكى نجيب محمود في " الشرق الفنان " يتبنى أكثر النظريات رجعية في الفكر الأوربي ، حين يقسم العالم إلى شرق وغرب : الشرق محراب الروح والغرب محراب المادة . لا لشيء إلا لأن الطبيعة أرادت للشرق أن يظل شرقاً وللغرب أن يظل غرباً ! أن يفوز الشرق إلى الأبد بمركزه الاستراتيجي في مقابر الأنبياء ، وأن يفوز الغرب إلى الأبد بناصية العلم والتقدم . أي أننا يجب أن نتشع بالسواد فقد كتب علينا التخلف في لوح القدر الذي تخطه أنامل الدكتور نجيب محمود ، التي فقدت الحياة فيما يبدو » ص ١٤٣ .

ولا ألوم الكاتب الشاب ، وقد قرأت كتابه كله وملء نفسي شعور بالعطف والفهم . وما نقلت الذي نقلته منه إلا لكي يرى قادة الفكر فينا ، صورة صادقة لمأساة الضياع الفكري الذي شد عقول طائفة من أبنائنا إلى محدث الغرب ، دون أن يُبقى لهم على شيء يربطهم بجذورهم في الأرض التي تبدو لهم خراباً ، وقد عرفها التاريخ زماناً صانعة للحضارة ، والتي مُسيخت في ضمير هذا الشباب ووعيهم فلم يعودوا يرون فيها إلا الصناديق الحديدية للدمى ، ومتحف الهياكل الحفرية ، ومقابر الأنبياء .

(١) الأرقام هنا ، وفيما يلي ، تشير إلى صفحات كتاب . (سلامة موسى وأرومة الضمير العربي المعاصر) .

(٢)

المعاصرة والمكان

- إنسانية الأدب ومحليته
- الأدب المعاصر بين الاندماج والتميز
- عزلة الأديب

الأدب المعاصر بين الاندماج والتميز

يستطيع الأديب المعاصر أن يصغى إلى نبض
الحياة في أضيق زقاق من قرية التي لا موضع
لها على أى مصور جغرافى ، محلقاً في الوقت
نفسه في رحاب الأفق الإنسانى فوق كل
الحدود .

وجوهر المعاصرة ليس في أن يُشغل الأديب
بما يشغل به عامة الناس في زمانه، ولكن في
أن ينفذ ببصيرته الملهمه وحسه المرفه إلى
العمق الغائر تحت السطوح البادية . ليصغى
إلى النبض الوجدانى لإنسانِ العصر أينما
كان . وبقدر ما يتميز العمل الأدبى تكون
أصالته وفرصته للعالمية والخلود .

وجلاء المفهوم الزمنى للمعاصرة ، بما يحدد موقف أدبنا المعاصر بين الماضى والحاضر . ينقلنا مباشرة إلى النظر فى البُعد المكافى لأدبنا ، لنستبين موقفه بين الإنسانية العالمية ، وبين بيئته المحلية .

أو بمصطلح النقد الحديث : موقف أدبنا المعاصر بين الاندماج والتميز : الاندماج الذى يُلغى طابعه المحلى المحدود، ليكون - فيما زعموا - أدباً عالمياً إنسانياً .

والتميز الذى يفردنه عن الآداب الأخرى ، بما يحمل من طابع بيئته وسمات بلده .

والحق ألا تعارض إطلاقاً بين الإنسانية والمحلية . فالإنسان إنسان . على سفوح الجبال وفى كهوف الأدغال أو فى منبسط السهول ومجاهل البيد... فى أحياء العواصم الكبرى أو فى أكواخ الصيادين ومضارب البدو وقرى الريف .

ويستطيع الأديب المعاصر أن يصغى إلى نبض الحياة فى أضيق زقاق من قريته التى لا موضع لها على أى مصور جغرافى ، محققاً فى الوقت نفسه فى رحاب الأفق الإنسانى ، فوق كل الحدود .

كلا . لا تعارض إطلاقاً بين الإنسانية فى أوسع عمومها المطلق ، وبين المحلية فى أضيق زواياها الخاصة ، وإنما ينشأ الوهم حين يتصور بعضنا أن أدبنا لن يكون عالمياً إلا إذا انطلق من حدود بيئته الضيقة إلى العالم الكبير .

بل ربما خطر بالبال أن الوسيلة إلى عالمية أدبنا المعاصر، هى أن يُسهم فى الأدب الغربى ويكتب باللغات الأوربية . وأنقل هنا من حوار بين الزميل « الدكتور مجدى وهبة » وبين الشاعر الإنجليزى « ستيفن سبندر »^(١) :

— هل ترى أن الكتّاب الإفريقيين الآسيويين يستطيعون أن يسهموا فى الأدب الأوروبى والأمريكى ؟

(١) كان هذا الحديث لمناسبة مرور الشاعر بالقاهرة فى مارس ١٩٦١ ، وقد نشرته جريدة

الأهرام يوم ١٩٦١/٣/٢٤ .

« نعم ، هذا رأيي بالتأكيد ، لأن آسيا وإفريقيا لابد أن تلعبا دوراً تتزايد أهميته على الأيام في حياتنا ، فإنهما أصبحتا جزءاً من عالم واحد يتلاقى فيه على قدم المساواة ما يسمى بالقارات السمراء مع القارات البيضاء » .
— هل تعتقد أنه من المستطاع أن يتم هذا ، عن طريق كتابة الإفريقيين والآسيويين باللغات الأوروبية ؟

« أشك في هذا شكاً كبيراً ، فإنه في الوقت الذي نعيش فيه ، تتغير عبارات كل لغة تغيراً خفياً زائداً ، فكيف يستطيع كاتب في بمباي أو نيجيريا أن يعكس هذه التغيرات في تعبيره الأدبي بغير لغته ؟ . . .

« هناك بالطبع دائماً استثناءات ، فبعض الهنود مثل الشاب ”دوم موريس“ يظهر فصاحة ورقة في إنجليزيته ينذر وجودهما عند كتابنا أنفسهم ، ولكن أرى على العموم أنه من الخطأ أن يكون الهم الأول للكاتب الإفريقي أو الآسيوي ، أن يلعب في الأدب بعالم ينظم الإنجليزية أو الفرنسية . فن الواضح مثلاً أن اهتمام الهنود باللغة الإنجليزية وثقافتها وضع لغاتهم وثقافتهم القومية في مركز ثانوي حتى داخل بلادهم ، وأنا أعتبر نفسي دوىّ الولاء ، إلا أنني أعتقد أنه قد يكون محزناً إذا لم تنفض آسيا وأفريقيا غبار الاستعمار إلا لتجدنا نفسيهما أقل اعتباراً في عالم ثقافة يسيطر عليه الغرب » .

— هل ترى إذن أن يتركوا اللغات الغربية ؟

« لا . . بل أرى أن تسمكّن المثقفين الإفريقيين والآسيويين من الإنجليزية ، وإلى حد ما من الفرنسية ، ميزة كبيرة لهم ولنا جميعاً . ولكن ينبغي أن يعرفوا جيداً أن اللغات الغربية ليست بالنسبة لهم سوى أداة للتجارة والسياسة .

« وأميل إلى الاعتقاد بأن ”طاغور، وليوبولد سنجور، ودوم موريس“ مجرد استثناء وليسوا قاعدة للآخرين الذين أنصح لهم بالكتابة في لغاتهم وتنمية ثقافتهم حتى يتكروا أدباً يضطر الغرب أن يتعلمه كما تعلم الشرق من ”شكسبير وراسين“ . . . واليابان تقدم لنا نموذجاً لما ينبغي أن يعمل : فاليابانيون يكتبون قصصاً معاصرة باليابانية ، ولديهم مترجمون ممتازون استطاعوا أن يسفوا على كاتب مثل ”جوري ميشيا“ شهرة عالمية أكبر مما لو كان كتب قصصه بالإنجليزية » .

وندع الآن موضوع اللغة ، لنقف عند السؤال عن إسهام كُتّابنا في الأدب الأوربي والأمريكي ، من حيث دلالاته على فهم المجال الحيوى لأدبنا المعاصر وراء حدود بيئته ووطنه ، لكي يفرض وجوده على النطاق العالمى . على حين يرى شاعر غربى ، دوى الولاء ، أن من الخطأ أن يكون همُّ الكاتب منا أن يلمع في عالم الأدب الإنجليزي أو الفرنسى ، ويحزنه أن نتحلى عن الطابع القوي لأدبنا ، ونلقى به عمداً في منطقة الظل ، فكأننا لم ننفص عنا غبار الاستعمار إلا لنجد أنفسنا في منزلة هابطة في عالم ثقافة يسيطر عليه الغرب .

وشهادة « سبندر » لجورى ميشيا بأن قصصه اليابانية نالت شهرة عالمية أكبر مما لو كانت كتبت بالإنجليزية ، هذه الشهادة لا تعبر عن رأى خاص للشاعر الإنجليزي ، بل إنها فيما أعلم تعبر عن رأى عام لأدباء الغرب ، فالذين لقيتهم من هؤلاء الأدباء ، يؤكدون أن الغربيين إنما يلمسون في أدبنا ما يعبر عن حياتنا نحن لا عن حياتهم هم ! ولديهم أدباؤهم يقدمون لهم التعبير الوجدانى عن بيئاتهم بأصالة واقتدار هيات أن يتاحا لأديب شرقى غريب ، إلا أن يكون استثناء !

وأذكر من لقيت ، الأديب النمساوى الكبير « ماكس رايش » الذى حرص على أن يأخذ عنا ما يقدمه إلى قومه المشوقين إلى ما يحمل طابع الشرق . وفى لقاء لى مع الأديب الإيطالى المشهور « إيجازيو سيلونى » فى روما خريف عام ١٩٦١ ، ثم فى القاهرة فى يناير ١٩٦٢ . عرض لى أن أسأله :

— هل فى إمكان أدبنا المعاصر أن يأخذ مكانه فى الأدب العالمى ؟

وكان جوابه :

« إن صلتنا نحن الغربيين بأدباكم غير كافية ، ولعل الذنب فى ذلك ذنبنا . وشعورنا بهذا التقصير هو الذى يجعلنا نريد أن نعرف ماذا تكتبون عن عواطف جيلكم وعن قلقه وهمومه ، وموقفه الوجدانى من الأحداث التى لم تشهد الأجيال السابقة لها مثيلاً . وعلى أساس ما نشعر به نحوكم من تعاطف ، وما نعرف لكم من ماضى حضارى عريق ومن حاصر ثورى واع ، نقدر ألا شىء يحول بين أدبكم وبين المستوى العالمى » .

ثم استطرد متمهلاً عند عقدة الموقف ، فقال فى ثقة وحسم :
 «أرجو ألا يفهم من هذا أن عالمية أدبكم تقتضى أو تعنى نحو طابعه المحلى
 وسماته القومية ، فنحن نجتاز فى الوقت الحاضر مرحلة تمايز بين الثقافات والآداب
 بدلاً من دمجها وإذابة الفروق بينها . وهذا الموقف لم يأت عبثاً ولا كان باختيارنا ،
 وإنما فرضته علينا طبيعة الفروق بين البيئات ، وحسبكم به الواقع الذى يجعل لكل منا
 شخصية متميزة . والذين تطلعوا إلى الدمج الأدبى ، تصوروا أن مثل هذا يمكن
 أن يُدرك بالقسر أو يتحقق بالعمد ، سعيًا وراء تدويل الأدب . ولكن الطبيعة
 تأبى أن تعترف بأدب عام لأقوام اختلفت أمزجتهم وعقلياتهم وتفاوت ميراثهم
 النفسى والحضارى ، ولهذا نود أن نقرأ أدبكم عربياً شرقياً متميزاً ، لأنه إنما يأخذ
 مكانه أدباً عالمياً ، بأصالته وتفردته » .

* * *

والغريب حقاً ، أننا فى السياسة المعاصرة نعرف بالحكم المحلى ونتجه إلى
 تدعيمه ، تقديراً للخصائص المميزة لإقليم عن آخر فى الوطن الواحد ، على حين
 يتداعى قوم منا بأن يتجاوز الأدب بيئته ويتجافى عن وطنه ، ليكون عالمياً
 إنسانياً !

والواقع أننا نخلط هنا بين عالمية الأدب وإنسانيته . والأديب حين يقدم
 نموذج الإنسانى من أى جنس أو لون ، فليس لأحد أن يقول التجربة محصورة
 فى نطاق ضيق يبعدها عن جوهر الإنسانية فى عمومها المطلق . ولا دخل للإنسانية
 فى الموضوع ، إلا إذا زعم زاعم أن صياد همنجواى يختلف فى جوهر إنسانيته
 عن جندى كافكا أو مقامر دستوفسكى أو طبيب باسترناك أو ناس جوحول
 أو مومس سارتر أو بائس هيجو أو بخيل مولير أو فارس سرفانتس أو العم توم
 هاربيت بيتشستو . . .

وخلود الآثار الأدبية التى كتبت فى زمان غير زماننا ، يؤكد الفكرة ويجلوها :
 إن العمل الأدبى يحمل بلا ريب طابع عصره ، ولا يجمع هذا من بقائه بعد أن
 يمضى العصر وتتغير الدنيا . فكما نفعل اليوم بآثار أدبية تأتينا من وراء
 العصور والآباد ، نفعل كذلك بالأدب الأصيل يأتينا من خيام البدو أو ناطحات

السحاب ، من شطوط الأنهار أو من قمم الجبال الشاخات . . إذا أقنعتنا بصدقه إلى الحد الذى يحقق المشاركة الوجدانية .

وكما لا دخل للإنسانية فى موضوع قدم الأدب أو حداته . لا دخل لها كذلك فى مكانه ومسرحه . ومهما تتباعد الفروق والآماد بين راكب الناقة وراكب سفينة الفضاء . فليست بحيث تمس الجوهر المشترك لبشريتهما المتأثلة .

لا وجه إذن لإقحام الإنسانية فى موقف أدبنا بين المحلية والعالمية . فالتمييز مظهر أصالة وآية صدق . وبقدر ما يتميز العمل الأدبى وينفرد بطابعه الخاص ، تكون فرصته للعالمية والخلود . وما أخذت «رباعيات الخيام» مكانها بين الآداب العالمية إلا بكونها فارسية صميمة ، ولا عاشت شخصية «دون كيخوت» إلا بكونها إسبانية خالصة ، ولا انطلقت «أنا كارنينا» إلى الأفق العالمى إلا بكونها روسية أصيلة ، ولا عبرت «رسالة الغفران» حدود المجال العربى إلى المجال العالمى ، إلا بكونها علائقية متميزة .

ذلك أن إنسانية الأدب ، نادراً ما تتحقق بعيداً عن عمق المعاناة فى الملابس الوجدانية للموضوع الأدبى ، حدثاً كان أو إنساناً أو كائناتاً ما كلن . وفى رحاب الإنسانية يلتقى أدباء من أقطار شتى وعصور متباعدة وأجناس متفاوتة ، عبروا عن بيئاتهم بأصالة واقتدار ، وعاشوا هموم دنياهم فى معاناة صادقة وملابسة عميقة . واندججت ذاتيتهم الفردية الجماعية فى الذاتية الإنسانية فجاءت أعمالهم الفنية كاشفة عن جوهر الإنسان ، فى دروب أسبانيا وحانات الفرس وسفوح كليمانجارو وقمم الأطلس ونجوع الصعيد، أو فيوردات البلطيق وسهوب سيبيريا وقنوات البندقية . . .

فى رؤى شاعر صرير حبس بيته بقرية من قرى الشام ، أو خيال شاعر ليطالى فى فلورنسا . . .

وجوهر المعاصرة ليس فى أن يُشعل الأديب بما يشغل عامة الناس فى ربه ، ولكن فى أن ينفذ ببصيرته الثاقبة الملهمة وحسه المرهف إلى العمق الغائر وراء الأبعاد الظاهرة والسموح البادية . ليصغى إلى النبض الوجدانى لإنسان العصر أينما كان ! ذلك النبض الذى قلما يحسه عامة الناس فيما يشغلهم من هموم العيس وصراع الوجود . . .

عزلة الأديب

مقياس المعاصرة لا يرفض أى عمل أدبي يعبر
في صدق ومعاناة وأصالة ، عن بيئة منعزلة .
وكما يكون الهروب من الزحام التباساً لعمق
المعاناة وأناة التمثل وجلوة التأمل ونفاذ الرؤية ،
يكون أيضاً فراراً من بشاعة الواقع عن يأس
منه أو رفض له ، وكلا الموقفين تعبير عن
جانب من حياة إنسان العصر في اصطدامه
بواقعه .

ويعرض سؤال : أليست هناك بيئات معزولة تماماً عن مناخ عصرنا ، تعيش حياتها أقرب ما تكون إلى المراحل البدائية للبشرية ، فهل ينتمى أدباء هذه البيئات إلى العصر الحديث الذى نعيش فيه ؟

وأجيب : أجل . رغم ما أجده من مشقة فى تصور إمكان هذه العزلة التامة فى عصرنا الذى يكتسح تياره أمتع الأسوار ، وتقتحم أنفاسه عصى الحدود .

وأحسب أن ربح العصر لا يعيها أن تتسرب مع الرحالة المكتشفين والسائحين والتجار المغامرين . إلى مضارب البدو فى جوف الصحراء ، ومناطق الجليد القطبية والغابات الاستوائية . ولكن إذا افترضنا أن هناك مناطق أحكمت حولها أسوار العزلة ، فإن أدباءها هم القادرون على أن ينقلوا إلينا صورة فنية لحياة قومهم ، ومن ثم يكون أدبهم وثيقة أدبية معاصرة ، لها قيمتها فى استكمال الملامح النفسية والمزاجية لمن يظلمهم زماننا ، وفيها نجتلى وقع الوجود على وجدانهم ، ونستبين تفسيرهم الأدبي للكون والحياة ، على نحو ما يفعل مؤرخو الحضارة حين يلتهمسون هناك خصائص البيئات المنعزلة ، ويرصدون خطوات الإنسان فى مراحل زمنية سابقة . ويكتشفون ما تركت من ميراثها لإنسان عصرنا .

ولست أرى أن نرفض بمقياس المعاصرة أى عمل أدبي يعبر فى صدق عن بيئة منعزلة عن زمننا .

بل الذى يرفضه المقياس هو الصور الزائفة التى ترسمها أقلام من لم يعيشوا هناك ، وتعوزهم أصالة التجربة وحيوية المعاناة .

والفرق واضح تماماً ، بين ما يقدمه لنا شاعر بدوى فى زمننا من وقفة على أطلال دياره فى البادية ، وبين أن يقف بنا عليها شاعر لم يبرح منزله فى الحواضر .

بل الفرق واضح كذلك ، بين أسطورة يونانية يقدمها إلينا أديب أوربي معاصر ، يمتلك سرها ويجدها فى عميق وجدانه وتراث شعبه ، وبين الأسطورة نفسها يلتقطها أديب عربي من تراث اليونان ، دون أن يتمثلها ويعبى سرها ورموزها ، وهذا هو ما دعا الدكتور مندور إلى أن يتساءل فى (ميزانه الجديد) :

« الفن يسعى إلى خلق الحياة ، فكيف يخلق الحياة من يجهلها ؟ » ص ٩ .
 فإذا قيل : إن من الأدباء من يستغنون عن التجربة المباشرة بقراءة ما كتبه
 الذين عاشوا في مسرحها الأصيل ، شأنهم في ذلك شأن من يكتب القصة التاريخية
 بعد أن يطالع ما وعى التاريخ من أحداث عصرها وشخصيات أبطالها .
 قلنا : إن الأمر في الحالين رهن بمدى تمثيل الأديب للمسرح النائي ، وطاقته
 على ملاسة أحداثه ومعاشته واقعه ، واقتداره على ملح أخفى أسرارهِ والتقاط أدق
 نبضاته وخلجاته ، على تنائي الأبعاد والآماد . . .

* * *

وماذا عن الأبراج العاجية وانفصال أدبها عن واقع الحياة ومناخ العصر ؟
 الأبراج العازلة ، قد تكون من عاج وقد تكون من فولاذ أو ما هو أصلب وأمنع
 من الفولاذ .

فهناك من ينسحبون من معترك الدنيا تحت ضغط أزمة نفسية ساحقة أو محنة
 عاتية ، ليعيشوا في الأديرة أو الصوامع والكهوف . . والأديب من هؤلاء يقدم لنا
 العالم الوجداني لنمط من إنسان العصر تحت ضغط المحنة ، وكذلك يفعل الأديب
 الذي يساق إلى السجن ، فتأتي أنفاسه من وراء القضبان كاشفة عن معاناة
 باهظة لتجربة إنسانية هيهات أن يعرفها إلا من يكابدها .

فهل ترانا نرفض هذا الأدب ، بدعوى عزله عن الحياة ونأيه عن العصر ؟
 كلا . . بل نمضي إلى أبعد من هذا ، فنقدر أن أي أديب طليق ، في
 حاجة إلى قدر من العزلة ترفه حسه وتُفسح من آفاق رؤاه ، وتتيح له أن يصغي
 إلى دعاء الإلهام ونبض الوجود ، بعيداً عن صخب الزحام .
 وفي حديث لهما نجوى قبل أن يمضي ، وقد سأله مراسل مجلة باريسية عما يبدو
 واضحاً من ميله إلى العزلة في السنوات الأخيرة ، قال :

« الواقع أن هذه مشكلة معقدة ، لأنك كلما استغرقت في الكتابة بعدت
 عن الناس ولم تلقهم إلا نادراً ، ولكنك في الواقع تتصل بهم وتعيش معهم أثناء
 الكتابة . ووقتي أضيق من أن ينني بكل ما أريد أن أكتبه ، فإذا ضيعت جزءاً

من هذا الوقت ، فإنني أرتكب جريمة في حق نفسي لا تغتفر ^(١) .
و « هيمنجواي » قد التفت إلى أن الأديب في عزله عن الناس أثناء استغراقه
في الكتابة ، يتصل بهم ويعيش معهم فيما يكتب . لكنه اكتفى بعد ذلك بتبرير
العزلة ، بالحاجة إلى الوقت . وعند ضياع جزء منه جريمة في حق نفسه لا تغتفر ..
والذي أراه ، أن حاجة الأديب إلى العزلة ، ليست مسألة توفير وقت للكتابة
فحسب ، وإنما هي ، بصرف النظر عن قيمة الوقت ، ضرورة لا غنى عنها
للخلق الفني . والأدباء الذين تلفهم دوامة من شواغل الدنيا وهموم العيش ، أو
تفرض عليهم ظروفهم المادية والاجتماعية الخوض في زحام الدنيا ، يلقون إليها
ظاهر سمعهم وبصرهم ، وعالمهم النفسي يهيم بعيداً لاجتلاء الرؤى المحجبة وراء
أبعاد الواقع وآفاق المنظور ، فهم في الزحام حاضرون غائبون . . .

* * *

وكما يكون المهروب من الزحام التماساً لعمق المعاناة وأناة التمثل وجلوة التأمل
وفناذ الرؤية ، يكون أيضاً فراراً من بشاعة الواقع ، عن يأس منه أو عن رفض له .
وكلا الموقفين تعبير عن جانب من حياة إنسان العصر في اصطدامه بواقعه . وإذا
شاع في بيئة من البيئات أدبُ الزهد، أو جَسَّحَ الأدب إلى العزلة فهام في عالم
بعيد عن واقعه ، فليس ينبغي أن نتجافى عنه لبعده عن مناخ العصر ، وإنما الواجب
أن نرصد ما وراء هذه الظاهرة من أوضاع اقتضتها واحتكمت في اتجاه الأدب إليها .
ذلك أن ما يبدو من عزلة الأديب عن مجتمع عصره ، قد يكون في حقيقة
الأمر التزاماً صارماً بقضية هذا المجتمع . ومن ثم لا تكون عزلة الأديب مظهراً
لسلبيته ، بقدر ما هي تعبير صريح عن موقفه ، ورفض جهير معلن ، لأوضاع
لا يرضى عنها أو لا يستطيع أن يسايرها . .

ولعل مثل هذا الأديب ، قادر على أن يخوض وهو في صميم عزله ، معركة
وجود أمته ، وأن يقدم لها من وراء الجدران أدباً حياً نابضاً بروح العصر ،

(١) كان هذا الحديث مع الصحافي جورج بليمتون مراسل « باريس ريفيو » وقد نشر الأهرام

معبراً عن معاناة إنسان مرهف الحس ، اختار هذا الموقف للنضال كما يختار سياسى مجاهد سلاح العصيان المدنى فى مقاومته للاستعباد والطغيان .

وأعترف بأنى أدين لشاعرى « أبى العلاء » بتصحيح فكرتى عن عزلة الأديب ، حيث تعطينا آثاره الأدبية نماذج فذة لأديب يعيش فى أبراج أصلب من الفولاذ : امتحنه القدر بالعمى طفلاً ، فألقى بينه وبين الدنيا حجاباً أصم كثيفاً من حالك الظلام ، ثم انسحب من المعترك شاباً ، فلزم داره بمجرة النعمان نحو نصف قرن من الزمان ، لا يذكر التاريخ أنه تخطى عتبتها إلا مرة واحدة لم تتكرر ، فى سفارته لأهل المعرفة لدى « صالح بن مرداس » وقد حملته مروءته على أن يستجيب لرجاء قومه ، فخرج وهو لهذا الخروج كاره ، ثم آب من يومه فأقام فى محبسه لم يبرحه إلا يوم حملوه فشيّعوه إلى مضجعه الأخير فى ثرى المعرفة .

ولكن تلك الحواجز العاتية ، لم تعزل وجدانه عن العصر ، ولم تسدل على بصيرته الغطاء ، بل عاد مع العزلة وبها ، مرهف الحس يقظ الشعور طليق التأمل ثاقب البصيرة ! فجاءت آثاره مؤكدة أنه البصير الذى خبر واقع الدنيا كما لم يخبره الغارقون إلى أذقانهم فى خضمها ، المعتزل الذى خاض معركة الحياة كما لم يخضها الضاربون فى غمارها التائهون فى زحامها .

ولم يكن انسحابه من الدنيا سلبية منعزلة ، بل كان احتجاجاً عملياً على فساد البيئة ، ورفضاً صارماً لأوضاع لثيمة تسود عصره .. وهكذا يطل علينا أبو العلاء من وراء عشرة قرون ، فنراه فى سجونهِ الثلاثة الأديب المناضل الحر ، الذى اشترى بكل الدنيا أمانة الضمير وشرف الكلمة وشجاعة الرأى .

وهذا الموقف ، يوجهنا مباشرة إلى النظر فى قضية الالتزام وما يثار من خصومة فيها بين القائلين بالفن للفن ، والقائلين بالفن للمجتمع .

(٣)

الأدب المعاصر وقضية الالتزام

- الالتزام والإلزام
- الفن للفن ، والفن للمجتمع
- حرية الأديب
- ثورية الأدب والالتزام
- حوار حول الثورة والأدب

الالتزام والإلزام

الالتزام قديم قدم الفن نفسه، لكن احتدام
الصراع المذهبي في السياسة المعاصرة نقل
القضية إلى دوامة هذا الصراع .
والخصومة في الالتزام ، لم تنشأ إلا عن خلط
بينه وبين الإلزام .

والالتزام إذا كان معناه أن يتصدى الأديب للنضال الفنى عن قضايا قومه فالذى يعرفه التاريخ أن مثل هذا الالتزام قديم قدم الفن نفسه ؛ فنبدأ الإنسان يعبر عن وجدانه تعبيراً فنياً بالكلمة أو النغم أو الرسم والنحت ، كان هناك دائماً من يحملون عبء النضال عن وجود الجماعة ، وينفذون بحسهم المرهف إلى ما فى أعماقها من هواجس وهموم ، ويتطلعون إلى البعيد والخفى من أمانى طموحها . وهل كانت وظيفة شعراء القبائل ، إلا التزاماً بتبعية وجودها ، ومستولية قيادتها ، وأمانة قضاياها ؟ (١)

وإن كان معناه التزام الأديب بمسيرة وضع سائد فى مجتمعه ، وتأييد نظام مقرر على قومه ، فكذلك كانت الجمهورية الغالبة من الأدباء فى كل عصر وكل مجتمع ، تسير الأوضاع السائدة وتنولى لها مهمة التعبئة الوجدانية عن طريق الإعلام والتبرير أو التخدير والتزوير .

فإن قصد بالالتزام أن يكون الفن سلاحاً فى أيدي السلطة الحاكمة فردية أو حزبية ، فذلك ما عرفه التاريخ أيضاً فى الكثرة الكاثرة ممن ملثوا الميدان الأدبى على مر العصور واختلاف الحكام ، حيث كانت الوظيفة الرسمية المعترف بها لأصحاب الكلمة هى أن يكفلوا للحكام السلطان الأدبى على وجدان المحكومين . . . أى جديد إذن جعل القضية تشغل أفقنا المعاصر فتلفنا فى دوامة عنيفة من الجدل والخصومة والخلاف ؟

جاء أن احتدام الصراع المذهبى فى السياسة المعاصرة ، نقل القضية إلى صميم المعترك ، وسلط المجهر على الأعمال الفنية ليرقب موقف الأديب من هذا الصراع .

وانقسم الأدباء والنقاد شيعاً وأحزاباً ، يعكسون فى خصومتهم صخب المعركة المذهبية .

* * *

(١) انظر شاعر القبيلة ، فى الجزء الأول من هذا الكتاب .

ويمكن القول بأن الانتصار التاريخي للحزب الشيوعي ، كان من أقوى الدوافع التي نقلت القضية من مجالها الأدبي المحكوم بقوانين الفن وموازينه ، إلى المجال المذهبي المحكوم بقوانين مادية .

وبعد أن كان الأديب هو الذى يختار موقفه : فيعبر عن ذاتيته فرداً ، أو يلتزم بأمانة النضال عن قومه وحمايته وجودهم ، أو يبيع وجدانه وضميره لمن يدفع الثمن .

صار مطلوباً منه أن يمارس عمله الفنى من خلال المذهب ، وأن يقف وراءه داعية مباشراً ، تحت رقابة صارمة تجعل من الالتزام إلزاماً .

واشتدت الرقابة فى عهد « ستالين » فرفضت كل فن لا يخضع لهذا الإلزام خضوعاً صريحاً مباشراً ، وتمادت فى صرامتها إلى حد المصادرة لحرية الأديب فى أن يحوم حول الأساطير ، كيلا يتخذ منها ذريعة لستر موقفه ، كما رأت فى "الرومانتيكية" تحايلاً للهروب من الواقع .

ولكن التجربة كشفت عن خطأ هذا الإلزام وخطره ، فجاءت الأعمال الفنية محتنقة بأغلال القيود المفروضة ، وأعوزتها حرارة الإيمان وصدق التعبير وانطلاق الحركة .

وبدلاً من أن يؤدي الفن دوره الفعال فى خدمة الحياة وقيادتها ، انفصل عنها وصار مجرد أداة تعليمية للدعاية المباشرة .

وبدلاً من أن يحقق غايته من السيطرة على وجدان الجماهير، فقد سلطانه عليها .

* * *

وكان رد الفعل فى الأدب بعد "عصر ستالين" محاولته العنيفة لاسترداد فنيته الجمالية التى وأدها الاختناق بالمادية ، وحرية المهذرة التى سلبتها أغلال الإلزام ، وصدقه الفنى الذى بددته الواقعية المزورة :

وصار شعار الفن الماركسى الجديد ، أن يكون فناً أولاً ليسترد سحره وسلطانه على وجدان الجماهير ، وينهض بمهمته فى خدمة المجتمع والمذهب .

* * *

الفن للفن والفن للمجتمع

الفن لا يمكن أن يمارس عمله الجليل في الحياة
والمجتمع ، ما لم يكن أولاً وقبل كل شيء فناً .
والفصل بين فنية الأدب واجتماعيته ، شذوذ
في منطق الحياة والفن ، كليهما .

هل كان هذا التحول في الفن الماركسي ، مجرد تحرر من ضغط الاختناق في عهد ستالين ، يسائر التحول المذهبي في السيسة والاقتصاد ؟
أو بتعبير أوضح : هل كان التحول الفني انعكاساً للتحول في الواقع المادي ، ومن ثم يظل الفن حيث وضعه « ماركس » صدئاً للمادة وتابعاً لها ؟
كلا . . .

بل هو فيما أرى ، تحول فرضه نضال الفن عن وجوده الأصيل ومكانه القيادي في الحياة . بعد أن كشفت التجربة عن عقم تبعيته للمادة ، وخطر عبوديته لها !
كما فرضه التنبيه إلى ما شاب القضية من أخطاء في فهم معنى الالتزام ، وحقيقة الواقعية وجوهر الحرية ، في المجال الفني :

فالفن لا يمكن أن يمارس عمله الجليل في الحياة والمجتمع ، ما لم يكن أولاً وقبل كل شيء فناً . .

والفصل بين فنية الأدب واجتماعيته ، شذوذ في منطق الحياة والفن معاً .
والخصومة في الالتزام ، لم تنشأ إلا عن خلط بينه وبين الإلزام .

واقعية الأدب ليست تسجيلاً للواقع وانحصاراً فيه ، وتبريراً له أو تزويراً فيه ، بل هي موقف فكري حر للأديب من ذلك الواقع ، وانطلاق به إلى وجود أفضل وأفق أرحب .

والذين يريدون أن يعجنوا الأدب لخدمة المجتمع عن طريق الإلزام ، ينسون أن مهمته القيادية في الجماعة لا يمكن تصورها إلا مع جبرية الالتزام ، لا الإلزام .

وأخى بالجبرية هنا ، أنها مفروضة على الأديب تلقائياً ، من طبيعة رسالته ومسئوليته ضميره .

وهو لا يتلقى هذه المسئولية من خارج ، ولا يأمره بها آمرٌ ، من كان .
لأن الأديب ، أو الفنان ، هو وجدان الأمة في أصنى نقائه ، وضمير الجماعة

في أرهاق حساسيته ، ولا توجد سلطة أعلى من سلطته في مركز القيادة الوجدانية ، يتلقى منها التوجيه والحفز .

ولا يخلو موقف الأديب تجاه وضع الجماعة من أحد أمرين : إما أن يؤمن بسلامة الأوضاع فيناضل عنها من تلقاء نفسه وبمحض اختياره الحر .

وإما أن ينكر هذه النظم والأوضاع ، فيكون حمله على الالتزام بها ، إكراهًا على تزييف موقفه منها ، وعندئذ لا يخون ضميره فحسب ، بل يفقد كذلك جوهر الفن من صدق المعاناة وعمق الانفعال . وبالتالي يفقد فاعليته . .

وإذا كان « أبو العلاء » يقدم لنا من وراء عشرة قرون مثلاً رائعاً لجزيرة الالتزام من حيث هي مسئولية ضمير ،

فكذلك فعل رواد اليقظة وطلائع الثورات ، من « مونتسكيو وفولتير » إلى « تولستوي وجوركي . . » من قبل أن تسمع دنيانا بقضية الالتزام أو تخوض في جدلها العقيم حول الأدب الهادف وغير الهادف ، وتردد عبارات طنانة عن الفن للفن والفن للمجتمع .

وفي ضجيج العصر وصخب صراعه المذهبي والفني ، تقدم لنا مأساة « فلاديمير ماياكوفسكي » - شاعر الثورة الروسية وكاتبها المسرحي الأول - مثلاً مثيراً لجزيرة الالتزام التي تتحدى دعاة الإلزام وتبطل دعواهم ؛ لقد عاش الأديب الكبير يناضل عن مذهبه ويخوض معركته الفنية تحت شعار الواقعية الاشتراكية التي تحاصر نظرة الأديب كيلا تطل على أمسٍ مضى ، وتحدد نشاطه في خدمة الواقع الاشتراكي دون أن ينطلق عبر الحدود . .

حتى إذا بلغ أقصى الشوط . إلى حيث حمله التيار مع من تابعوه ، لمح في وهضة ثاقبة خواء الفراغ الذي تصور أن يقوم منه بناء المستقبل على غير أساس ، فاهتز لإيمانه بما ناضل عنه ، حين ساوره الشك في أنه كان على حق ، إذ دعا إلى بتر ماضٍ يفرض وجوده على حاضر ومستقبل .

وتخلص بالموت من محنته ، وقيل إنه انتحر لينجو من مطاردة نقاده !

٢٣٥

وما كان له من مطارد غير ضميره الذى ثقلت عليه وطأة الشك فيما التزم به ،
فلسيته راحة اليقين وطمأنينة الإيمان !

وتأهت عبرة مأساته فى صخب الصراع المذهبي ، فكان عام ١٩٣٠ —
الذى انتحر فيه ماياكوفسكى — هو بدء مرحلة التحول فى الأدب الروسى من
الالتزام إلى الإلزام ، إذ مضى « ستالين » على غلوائه فوضع الفن تحت رقابة
صارمة تقيد به بأغلال خنقت حيويته وعطلت فعاليته ، وألزمته موقفه فى خدمة
المذهب وتأييد الواقع بالأسلوب التعليمى الصريح المباشر الذى يجافى طبيعة الفن ،
وحرمته تلقائية الالتزام التى لا تكون إلا عن عقيدة صادقة وضمير حر . . .

حرية الأديب

الحرية نقيض الإلزام
ولكنها ، كذلك ، قيود باهظة وأمانة صعبة ،
تفرضها قوانين الفن ويخضع لها الأديب الحر
دون أن تجبره عليها سلطة آمرة !

والإلزام نقيض الحرية

وعصرنا الذى يهيم بالحرية ويعدها حقاً شرعياً للفرد والجماعة ، ينيط بالفن عبء الدفاع عن هذا الحق ، وقيادة الجماهير والشعوب وجدائياً إذ نخوض معاركها الباسلة من أجل التحرر .

فكيف يُتصور أن نعطل حرية الفن ونقيده بأغلال الإلزام ، ثم نرجوه لمثل هذه الأمانة الصعبة ؟

واختلاف النظرة إلى الحرية باختلاف البيئات والعصور ، أمر طبيعى لا غرابة فيه . ولكن يبقى هناك دائماً أن الإنسان تطلع إلى الحرية منذ كان ، وقد مرت عليه عصور رزح فيها تحت كابوس الرق ، لكنه لم يكف قط عن التمرد على الأغلال .

فهل كان فى تمرده إنما يلتمس النجاة من براثن الاستغلال الطبقي أو الإقطاعي أو الرأسمالى ، ويتجه فى مسعاها إلى الحرية بتأثير الدوافع المادية فحسب ؟ هكذا تقول النظرية الماركسية فى التفسير المادى للتاريخ .

لكنها لا تعطينا تفسيراً مقنعاً ، لمن يدافع عن حريته بدمه ، ويدفع حياته ثمناً لها !

ومليون شهيد فى معركة الجزائر وحدها ، رفضوا الحياة مع رق الاستعمار ، يكتفى لأن يعطى قيمة جديدة للحرية فى عصرنا ، بحيث لا تعود مجرد صراع حول المادة أو تنازع على البقاء المادى ، إنما هى عنصر جوهري فى إنسانية الإنسان ، لا تقوم حياته بدونها .

وأقول إنسانية الإنسان ، فأذكر على الفور أن " نظرية دارون " تقف بهذا الإنسان عند نهاية شوط طويل على مدرجة تطور استغرق ملايين السنين ليبرق من طور الحيوانية ، وأرى المادية تهبط بالإنسان عن الحيوان الذى يضيق بقيود الأسر ، ويتململ فى أقفاصه وسجنونه بمخاض الحيوان ، حيث الطعام وافر والحاجات المادية مقضية ميسرة . . .

ومفهوم الحرية فى الأدب والفن ، لا ينفصل عن مفهوم الحرية العامة التى يدين بها إنسان العصر .

إن الحرية لا تعنى الإباحة والفوضى والتحلل ، بل هى فى صميمها أمانة صعبة ومسئولية باهظة وقيود صارمة .

وأخطر ما تتعرض له الحرية — فى أى مجال لها — هو الجهل بتبعاتها ومسئوليتها ، واختلاط مفهومها بشوائب ضالة من الفوضى والتحلل والإفلات .

فالأصل فى الحرية على غير ما يتصور بعضنا ، أن تكون قيداً والتزاماً . وجوهر الفرق بينها وبين العبودية أن قيود الحر مفروضة عليه من تلقاء نفسه ، يلتزم بها عن طوعية واختيار ، أما قيود العبودية فيفرضها الغير قسراً ، على وجه القهر والإلزام .

وحرية الكلمة أرقى أنواع الحريات لأنها أداة التعبير الحر ، ومظهر الاحترام لكرامة الإنسان فى أخص ما يميزه عن الحيوان الأعجم .

وحين تُمارَس حرية الكلمة فى المجال العام تزيد مسئوليتها خطراً ، بحكم خروجها من نطاق الحرية الفردية لشخص الأديب وحده ، لا يتجاوزها إلى سواه ، إلى النطاق الجماعى للأمة .

وهذا التقدير لحرية الأديب ، يتجه كذلك إلى حرية الناقد الأدبى ، حين يستعمل ، بمقتضى حقه فى حرية الكلمة ، تبعة المشاركة فى التوجيه الفكرى للأمة والتأثير على وجدانها العام ، وعلى وجودها المعنوى الذى هو مناط سلامتها وحياتها .

ولا يتصدى لهذه التبعية إلا القادر على احتمال قيودها الباهظة المقدر لجلال تبعاتها الصارمة ، وأبسط تفريط فى هذه التبعات أو تهاون بتلك القيود ، يضع الأديب والناقد دون مستوى الحرية للكلمة المسئولة قائدة وناقدة . .

لكنها قيود تفرضها قوانين الفن ، ويلتزم بها الأديب الحر دون أن تجبره عليها سلطة آمرة !

فن الجانب الفنى ، لا تعنى الحرية إباحة المجال الأدبى لكل من هب ودب ،

أو الفرار ، باسم الحرية، من جهد البناء الفنى وعناء المكابدة الخالقة ، والتحلل من القوانين والضوابط الفنية الجمالية ، فثقل هذا التحلل إلى جانب عدوانه على الحرية ، يعطل مهمة الأدب الكبرى فى التأثير على وجدان الجماعة ، وينزع منه زمام القيادة المعنوية التى تعتمد عليها الأمة فى حماية وجودها وحراسة مثلها .

ومن الجانب الموضوعى ، لا يجوز أن ننسى أن حرية الأديب هي حرية فرد فى مجتمع وليست حرية فرد فى الخلاء . . .

وكما أن ممارسة الأديب لحيته كاملة ، لا تنفى بحال ما التزامه بموئنين الفن . فإنها لا تنفى كذلك مسؤوليته عن سلامة المجتمع الذى ألقى إليه زمام القيادة الوجدانية .

ويقال هنا ، إن الأديب بشر غير معصوم ؛ يجوز عليه ما يجوز على البشرية من خطأ وزيف وضلال ، فهو قد يخون الأمانة ويبيع ضميره . كما قد يسىء استغلال قلمه لمنفعة شخصية على حساب أمته .

وهذا حق . .

لكن يقال معه إن الأديب إذا خان قومه ، تسقط عنه صفته الإنسانية ، لا الأدبية فحسب ، لأن ارتباطه بالجماعة هو مقياس إنسانيته، إذ هو ليس إنساناً إلا بقدر ما هو مدنى ، مرتبط بالجماعة غير منفصل عنها .

ويقال معه أيضاً ، إن هذه الخيانة يقع إصرها على صاحبها فرداً ، دون أن يمس ذلك شرف الحرية وكرامة الأدب ، كما أن خيانة جندي يبيع سيفه لأعداء وطنه ، تهدر حقه فى الحياة ، دون أن تمس شرف الجندي أو تصمها بالعار !

خلاصة الموقف أن للحرية فى الأدب حرمتها وقداسيتها ، بحيث يُعد أى عدوان عليها عدواناً على الإنسانية . لكن بشرط أن يتحرر مفهوم الحرية فلا يختلط بالتحلل والابتذال ، ولا يلتبس بالإباحية الضالة والقوضى العشواء !

* * *

والنظر فى الأدب الثورى ، كفيل بأن يجلو مفهوم الالتزام على حقيقته : مسؤولية ضمير وأمانة كلمة وتبعة حرية . . .

وهذه قضية تستحق أن نفردها بحديث خاص ، يفحص بعض حقها من العناية والدرس .

ثورية الأدب والالتزام

يأخذ الأدب مكانه أمام كل الثورات. طليعة
قائدة رائدة ، تحذو الركب السارى وترهص
بالفجر المحجب بالظلمات، عن التزام باسل حر.
لكنه إذ يتخلص بعد انتصار الثورة من ضغط
التحدى ، قد يستمرى نشوة الارتياح، فيتقهقر
عن مكانه فى الطليعة ليأخذ مكاناً وراء
الأحداث ، وعندئذ تشيع فيه ظاهرتا المتابعة
والاجترار ، ويحدث لتبس خطير بالخلط
بين مهمة الأدب ووظيفة الإعلام :

أجهزة الإعلام مهمتها دعمُ الواقع ، ومجال
اختصاصها محدود بمرحلة حاضرة تقف وراء
أحداثها لتتولى الإعلام بها والدعاية لها .
أما الأدب فإن مهمته الأصيلة الانطلاقُ
بهذا الواقع ، ومنه ، إلى غد أفضل ، ومجال
عمله ممتد إلى ما بعد الواقع ، أى مرحلة المستقبل .

موضوع « الأدب والثورة » رجب وخصب ، لا يمكن أن تفي به محاضرة أو محاضرات محدودة السعة والمجال، وإنما الذى يعيننا منه هنا، هو ما يتصل بقضية الالتزام .

فكثير منا يتصورون أن الأدب يبدأ منطلقه الثورى بعد أن تم الثورة وتنتصر، ومن ثم يطوون كتاب الأدب قبلها ، لبدأوا بها صفحة جديدة تتابع الدفع الثورى .

وما أريد أن أقرره هنا ، هو أن كل الثورات الشعبية ، مرت حتماً بمرحلة تعبئة وجدانية وغلبان فكرى ، تولى قيادتها جنودُ القلم والكلمة مستبسلين، عن التزام لم يفرضه عليهم أحد ، بل كان المفروض إلزامهم بتأييد الأوضاع التى رفضوها . . .

وتاريخ الثورات جميعاً ، بغير استثناء ، يبدأ بما نسميه مرحلة الإرهاص الثورى فى الفكر والأدب ، وهى تسير مرحلة التحفز والتجمع فى التاريخ القومى، وتتفاعل معها تأثيراً وتأثراً .

والالتزام هو الذى يمنح أدب هذه المرحلة ، من حيوية الانفعال وحرارة الإيمان وصدق المعاناة ، ما نخطئ مثله فى أدب يبدأ ثورته بعد انتصار الثورة ! ويصدق على الأدب هنا ، ما يصدق على تاريخ النهضات ، حيث تتألق حيوية الشعب تحت وطأة "التحدى" الذى يعده مؤرخ مثل «أرنولد توينبى» القوة الدافعة للبعث ، ومن ثم يأخذ أدب الإرهاص الثورى، الصادر عن عقيدة وإيمان ، مكانه فى الرك السارى ، حادياً وقائداً ومبشراً . .

على حين يتخلص أدب ما بعد الثورة من ضغط التحدى ، ويشعر بالرضى والارتياح ، فتقهقر عن مكانه أمام الأحداث ، قانعاً بموقفه من ورأها ، مؤيداً ومتابعاً ومناصرأ . .

* * *

ولنلق نظرة سريعة على أدبنا وثورة يوليو ١٩٥٢ من حيث هى نموذج ومثال ،

يمكن أن يتكرر بصورة أو بأخرى في كل ثورات التحرير التي خاضتها أمتنا على امتداد الوطن الكبير ، من وادي الرافدين إلى قمم الأطلس وسفوح أوراس .
لعلها تجلو فهمنا لثورية الأدب ، وتحدد القيمة الجوهرية لكل عمل أدبي يحمل شعار الثورة : التزاماً ومجاهدة ، أو متابعة واجتراراً ! .

* * *

على مدى سبعين عاماً وأكثر ، لم تم مصر ليلة غير مؤرقة بالاستعمار الجاثم على حماها ، والأوضاع اللثيمة الماسخة للحياة فيها .

وعلى مدى الأعوام السبعين ، لم تفتّر حركة التمرد ولم يخرس دعاء الفجر يطلقه في ظلمة الليل الداجي مفكرون وأدباء ، سهروا على حراسة ضمير الأمة ووجدان الشعب ، كيلا يخدع بأباطيل المضللين وأقنعة المزييفين .

وشهد تاريخنا ، أن تلك المرحلة هي التي أرهصت بالثورة، وعبرت عن السخط ونفذت إلى أعماق الأمة فوحت نبضها الحى . وقد كان كل ما يسيطر على وجدانها ويستأثر بطاقتها الانفعالية هو الخلاص من محتها بالاستعمار المهين والفساد الذى ضرى واستشرى .

وذلك ما نهض به أدبُ الإرهاب الثورى ؛ فى قصائد وأناشيد وعاما ديوان شعره السياسى والقوى .

وفى أمثال وحكايات شعبية ، سجلت نبض وجدان الأمة فى تمردها على البغى والفساد ، ورفضها لمنطق العبيد .

وفى قصص وتراجم تاريخية ، غذت وعينا وإبداعنا بأجداد ماضينا العريق وبطولات أجدادنا الكرام .

وفى تمثيلات وقصص، روت قبل الثورة مأساة الإقطاع وهو فى ذروة سطوته ، وتحدثت الأوضاع الفاسدة والليل داج مدلم^(١) . .

* * *

ثم ، لما آن الأوان وتحققت الثورة ، حدث تحول خطير فى موقف الأدب :

(١) عالج هذا الموضوع بتصيل أوفى ، فى بحث نشرته جامعة عين شمس فى كتاب « أضواء على النورس » مطبعة الجامعة ١٩٦٤ .

٢٤٧

ترك مكانه القيادي طليعة رائدة كاشفة لمعالم الطريق الثوري، وتقهقر إلى مكان خلف الأحداث يسجل ويتابع ويجتر .

وكان على الأدب أن يسبق . .

كان عليه أن يطمح ببصره إلى ما وراء الأفق ، ليلمح الأبعاد الترامية للتحول الجديد . .

لكنه آثر موقف الانتظار ، ثم المتابعة . . .

بدأ فأطلق أغانيه وقصائده بعد الحدث الكبير ، معلناً عن انفعال الفرح بالثورة . ثم تمهل يكرر نفسه ويجتر زاد أمسه ، في انتظار إجراء ثوري جديد يؤيده ويهتف له . . .

واختلط الأمر على أكثر الأدباء ، فلم يدركوا أن لهم مهمة أخرى ، غير المهمة التي لأجهزة الإعلام .

ألغت الثورة الأحزاب ، وأسقطت الألقاب وحسنت بقايا الملكية بإعلان الجمهورية ، وقضت على الإقطاع والاحتلال .

والأدب من ورائها : يلعن مهزلة الحزبية الملقاة ، ويسخر بالألقاب المنبوذة ، ويرجم بالأحجار الاحتلال الساقط والإقطاع المنهار !

وهو بهذا قد أدى وظيفة إعلام ، أو لعله أدى ظاهر رسالة الأدب وتخلّى عن جوهرها الأصيل : عبّر عن وقع الأحداث ، لكنه لم يعبر عن طموح الأمة ، ولم يأخذ مكانه في قيادتها الوجدانية وهي تعبر جسر التحول ، وتحتاج إلى طليعة من أدبائها ومفكرائها ، تكشف لها عن خفي أمانيتها وآفاق تطلعها ومخاطر طريقها .

* * *

وشاعت ظاهرة الاجترار . .

فعلى إثر كل إجراء ثوري ، كان الأدب القومي — في جملته — يتفنن في اجترار ذكريات الوضع الفاسد الذي حسمه ذلك الإجراء^(١) .

(١) سنود إلى بيان هذا ، في آخر الحوار التالي .

وما من شك في أن أى ثورة شعبية ، تحتاج إلى تأييد ومؤازرة من الرأى العام ، لكى تمضى فى طريقها إلى الحياة الجديدة . والأدباء مواطنون يملكون وسيلة فعالة لهذا التأييد ، لكن على ألا نخلط هنا بين المهمة الأصلية للأدب ، وبين وظيفة أجهزة الإعلام .

فهذه الأجهزة مهمتها الأولى دعمُ الواقع وتأييده، ومن ثم فإن مجال اختصاصها محدود بمرحلة حاضرة ، تقف وراء أحداثها لتتولى الإعلام بها والدعاية لها ، وتعنى كل طاقاتها ، بشرية وآلية ، لشرح كل إجراء ثورى وبيان الضرورات التى دعت إليه والنتائج المتوقعة له ، كى يكون الرأى الشعبى العام على بينة من الأمر ، فيؤدى دوره فى نجاح الإجراءات الجديدة والخطط الثورية ، عن اقتناع بجدواها .

أما الأدب ، فإن مهمته الأصلية هى الانطلاق بهذا الواقع ، ومنه ، إلى غد أفضل . ومجال عمل الأدباء ، ممتد إلى ما بعد الواقع ، أى مرحلة المستقبل : يستشرفون له ويتولون التعبئة الوجدانية لتستبين الأمة خفى طموحها وتشق طريقها الصعب إلى بعيد مراميها وتتقن مخاطره .

• • •

وقلما يحدث الالتباس فى موقف الأدب قبل ثورة من الثورات، لأن الطليعة الرائدة من الأدباء ، تدرك بحسها المرفه هموم الواقع وأمراضه وبؤسه ، وترنو ببصيرتها الملهمة إلى نور فجر جديد تحجبه ظلمات الليل؛ فتخوض معركة الغد عن التزام باسل .

ولإنما يحدث الالتباس عادة بعد الثورة، فالأدباء لا يَعتدُّون أن يكونوا أفراداً من شعب خاض معركته وانتصر ؛ وفى فرحة النصر يشتهب الأمر فيحسبون أن دورهم فى الحياة الجديدة أن يشدوا بأغانى الفرح وأناشيد الانتصار ، مستجيبين فى ذلك لما يهز وجدانهم ووجدان الجماهير من مواطنيهم ، من نشوة الرضى والارتياح .

ولو كانت الثورة مجرد حدث طارئ غير متوقع ، لصح الاكتفاء بهذا الموقف المعبر عن وقع الحدث على الوجدان .

لكن الثورة بمفهومها الرحب الذي لا يلتبس بالانقلاب ، ليست إلا نقطة بداية لطريق طويل صعب . وأعباء الحرية أثقل وأبهظ من أعباء الجهاد في سبيل نيلها ، لأننا في معارك التحرير ، نواجه عدوًّا نعرفه ، ونسعى نحو هدف محدد واضح ومتميز . أما بعد النصر فالموقعة كلها بيننا ، وعلى أرضنا .. والأهداف تبعد وتترامى إلى غير مدى ، كلما سرنا خطوة على طريق الحياة الجديدة التي أردناها .

ومن هنا ، كان دور الأدب صعباً :

وموضع الصعوبة فيه يأتي من حيث لا نتوقع ، فتخلّصُ الأدب من أمة التحدى — التي ضغطته قبل الثورة — يُشعره بالارتياح ، فيطيب له أن يعيش واقعه ويستمرىء لذة الهدوء بعد شوط مجهد ظافر ، ويفوته مكانه في المقدمة دليل ركب تلوح له آفاق رحبة الأبعاد . .

والجماهير يحبطها أحياناً أن تستبين ما في أعماقها من خفي الأسرار ومبهم الأحلام ومجهول الآمال . يحدث هذا في عصور الخنة تحت ضغط واقعها الشقي ، أو بتأثير عملية التخدير التي تسلط على وعي الجماهير بزائف التضييل وتنسج على بصيرتها حجاباً من الأوهام ؛ فتكون رسالة الأدب الصادق الملتزم الحر ، أن يبرق عن وعيها غشاوة الوهم وأن يكشف عن بصيرتها غطاء الزيف ، ليحدوها في تيه مسراها بدعاء الفجر .

ولكنها في نشوة الفرح بتحقيق بعض أمانها الكبار . قد تتعرض كذلك لما يشبه التخدير الحائل دون رؤية ما في أعماقها من خفي الأسرار ورؤى الطموح . وعي ما تتورط فيه من مزالق وعثرات ، ولمح ما يترصد لها من مخاطر وفخاخ . . . حيث يُخشى عليها أن تطيل استمراء الظفر بما نالت ، فتلهو عما لا يزال بعيد المنال . ويكون على الأدب حينئذ أن يسهر على يقظة وعيها ويمد أفق تطلعها ، وأن يضع لها علامات الخطر على مظان التعثر .

حوار حول الثورة والأدب

الحوار هنا مع الرميل « الدكتور لويس عوض »
في مقال له عن ” الثورة والثقافة ” نشره في
صفحة الأدب بأهرام الجمعة يوم ٢٣/٧/٦٥
لمناسبة العيد الرابع عشر لثورتنا .

وأهمية هذا المقال : ترجع إلى كونه مثلاً
لوجهة نظر الذين يقولون إن الأدب ، والفن
بوجه عام ، يبدأ منطلقة الثورة من شهر يوليو
١٩٥٢ ، وكان قبل ذلك قد هبط إلى هوة
سحيقة من الفراغ والجذب .

والموضوع خاص بالأدب والثورة في مصر ،
لكنه لا يعدو أن يكون — كما قلت في ثورية
الأدب والالتزام — نموذجاً ومثالاً يمكن أن
يتكرر بصورة أو بأخرى ، في أدب أى ثورة
عربية معاصرة .

وجهة نظر أخرى :

كان من حق الزميل الدكتور لويس عوض ، أن أنقل هنا النص الكامل لمقاله عن " الثورة والثقافة " لكي أوفر له عناصر تربطه وسياق آرائه وأفكاره ، حين التصدى لمناقشته .

أما والجمال لا يسمح بهذا ، فإني أرجو أن يرجع إلى المقال ، كل من يعنيه تتبع هذا الحوار ، وسوف أحرص ما وسعني الجهد ، على أن أجلو سياق الفقرات التي أنقلها من مقاله ، مميزة بأقواس ، للمناقشة .

وواضح من تقديمي لهذا الحوار ، أن لي في " الثورة والأدب والثقافة " وجهة نظر تختلف تماماً عن وجهة نظر الزميل . ولا بأس على أحدهما أو كليهما من ذلك الخلاف ، فنحن وإن كنا ننتمي إلى جيل واحد ، وقد تقاربت خطواتنا زماناً ومكاناً في المرحلة الجامعية بكلية الآداب ، ثم جمعتنا زمالة العمل في الملحق الأدبي للأهرام ، يأتي اختلاف وجهات نظرنا أثراً طبيعياً محتوماً ، لتفاوت ما تلقته شخصية كل منا من ميراث بيئته ومؤثراتها .

* * *

وأساس الخلاف الجوهري بيننا ، أن الزميل يقول « بفراغ رهيب التهم حياتنا الأدبية والفنية في فترة الحرب العالمية الثانية وما بعدها من سنوات حتى قيام الثورة .. » وهذا الفراغ من الناحية التاريخية يمثل الهوة التي سقط فيها الأدب العربي في مصر بين ازدهارين كبيرين : التقديم الذي صاحب ثورة ١٩١٩ ولزام مدّها الثوري حتى غاض ذلك المد بتوقيع معاهدة ١٩٣٦ ، والجديد الذي جاء بمجيء الثورة ولم يكن قد وُلد بعد . كان هناك في الفترة بين عامي ١٩٣٦ و ١٩٥٢ قديم لا يريد أن يموت ، وجديد لا يستطيع أن يولد .

ولست معه في القول بإمكان وجود ازدهار — أدبي أو غير أدبي — يشأ عن فراغ وجذب . فما من ازدهار عرفه التاريخ ، لم تسبقه طلائع مرهضة به ممهده له مستشفرة إليه . والمرحلة التي بدت لبعضنا مرحلة فراغ رهيب . كانت هذا أرى

من أنخصب المراحل في تاريخنا الحديث ، تعثت ثورية . والأدب فيها لم يشذ عن طبيعة المرحلة التي شهد « الميثاق » بأنها كانت — على ما يبدو من جمودها ويُنظن من خموها — من أنخصب مراحل وجودنا القوي حيوية وتحفزاً . .

وما يصدق على الوجود القوي للأمة ، في مرحلة بعينها من مراحل تاريخها ، يصدق على وجودها الفكري والأدبي ، وإلا لما صحت دعوى ” صلة الفن بالحياة “ التي يعتز الزميل الدكتور لويس بأنها كانت « الشعار الذي رفعته صفحة الأدب في جريدة الجمهورية ، عندما أسندت إليه مسئولية الإشراف على تحريرها عام ١٩٥٣ » .

ورفعته قبل ذلك بانى عشر عاماً « مدرسة الأمناء » ، ومن أعضائها المؤسسين عدد غير قليل من كتاب مرحلة الازدهار الكبير .

فالقول بأن مرحلة ما قبل الثورة ، كانت حقبة جذب وفراغ ، مع ما يشهد به الواقع التاريخي من كونها مرحلة التحفز الثوري سياسياً وقومياً ، ينسخ كل كلمة تقال عن صلة الفن بالحياة ، لأنه يعنى أن الأمة كانت تتحفز لثورتها ، وفكرها معطل ووجدانها أصم عقيم !

ولاذ يبدو للزميل أن أدبنا انطلق مع الثورة وبها إلى مرحلة ازدهار كبير ، عن فراغ رهيب غاض فيه النبع إلا من قطرات جاد بها الأستاذ توفيق الحكيم على أرض خراب ليس فيها غير « بذور خفية ألقاها الدكتور لويس والدكتور مندور والأستاذ نجيب محفوظ ، فلم تر النور قط إلا بعد أن تمت الثورة وجادت عليها بالرى والهواء . . وأنقذتها من موت محقق » .

. يبدو لى مما يشبه المستحيل ، أن تم مرحلة التحفز الثوري في ضمير الأمة ، بمعزل عن الفكر والفن !

ولا علم لى بثورة عرفها التاريخ في مساره الطويل ، لم تسبقها طبيعة فكرية وأدبية ، تكفلت بتعبئة القوى المذخورة والطاقات الكامنة . وليست ثورتنا بدعاً في الثورات التاريخية ؛ فيقال إنها جاءت على فراغ فكري وعقم وجداني . وليست أمتنا بدعاً في الأمم العريقة ، ليقال إنها حققت وجودها الثوري سياسياً ، دون أن

تمر بمرحلة الثورة الفكرية والتعبئة الوجدانية التي يقرر التاريخ أنها طليعة كل ثورة .

* * *

وفي حساب الزميل - ومن يرون رأيه - أن رواد الفكر الثوري عندنا ، هم الذين أتاحت لهم ثقافتهم الغربية أن يتصلوا بالثورات الأوروبية الحديثة وينقلوا إلينا أصداؤها . وواضح أنه في هذا الموقف ، يُطل على أفقنا من زاويته الخاصة ، فلا يجذبه من رصيدنا الفكري والأدبي لمرحلة ما قبل الثورة ، إلا ما اتصل بالفكر الغربي الجديد ونقل بدوره الثورية إلى أرضنا .

ولعل لي حقاً في أن أطل على الميدان ، من الموقف الذي شاعت لي ظروفه أن أقف فيه ، منذ اتصلت بالحياة العامة في مستهل " مرحلة الفراغ بين ازدهارين كبيرين " .

وهو نفس الموقف الذي لم يتح سواه ، لجمهرة من أبناء الشعب وقفت ثقافتهم عن الثورات المعاصرة ، عند الذي قرأوه في الكتب المدرسية عن الثورة الفرنسية . والذي سمعوه ووعوه عن ثورة عرابي وثورة ١٩١٩ .

ذلك لأن بيئتنا الثقافية المنعزلة عن تيارات الفكر الغربي ، لم تزودنا بكلمة ما عن النظم الاشتراكية أو المذهب الشيوعي أو الثورة البولشفية . فأمضينا مرحلة التلقي والتكوين والتأثر ، في الريف والأقاليم . لا ندرى شيئاً عما يكتبه دعاة التطور وأنصار النقد ومحرم « المحلة الحديدية » الذين أشار إليهم الدكتور في مقاله .

وكذلك عزلتنا الثقافة المدرسية ، عن تلك البضاعة الفكرية التي كانت محرمة في سرعة السياسة الحاكمة .

ومع ذلك لم نكن في حاجة قط إلى من يرهف حسنا بمأساة الشعب ونحزن من صميمه . وقد تكفلت بيئتنا القومية وثقافتنا الإسلامية : بتلقينا حقوق الإنسان وإقناعنا بكرامة البشر .

وبهذا الحس المرهف ، نزحنا من الأقاليم إلى العاصمة لتصدنا الأوضاع اللئيمة وتجسم لنا بشاعة الفروق الطبقيّة وضراوة الإقطاع ومهانة الاستبداد والاستعباد . وفي الوقت الذي كان فيه الزملاء الثلاثة محمد مندور ونجيب محفوظ ولويس عوض « يقبلون التربة انتظاراً لشيء يحدث فيأتى بالرى والهواء » كان هناك آخرون

منا لم يطيقوا مثل هذا الانتظار ولا احتملوا التشاغل بتقليب التربة ، بل اندفعوا يكتبون عن المأساة التي تؤرق ضمائرهم وتشغل بالهم في اليقظة والمنام .

كان « الأستاذ توفيق الحكيم » يوقظ النيام من « أهل الكهف » ويسجل يومياته في الأرياف ، ويرهص بعودة الروح ، وكان « الأستاذ الدكتور طه حسين » يرهص بثورة الثقافة بحديثه عن نظرية تكافؤ القرص وحق المواطنين في التعليم كحقهم في الماء والهواء ، وينشر حديث شجرة البؤس وجنة الحيوان والمعدين في الأرض .

وكان أستاذنا « أمين الخولي » يعي عقولنا وضماثرنا بشحنة ثورية ، تسرى منه إلينا متوهجة متأججة فنحمل بها عار وجودنا المهين وخطيئة الاستعمار . وكانت محاضراته ومجالسه ، تعبئة عقلية ونفسية ، فيما يصحح من مناهج تفكيرنا ، ويستحدث من « فن القول » ويجلو من ملامح الشخصية المصرية « في الأدب المصري » ويذيع فينا « من هدى القرآن : في الطغيان ، وفي أمواهم ، والقادة الرسل » ويخوض معركته الباسلة في الجامعة لتمصير كلية الآداب . .

وكان سندبادنا المصري « الدكتور حسين فوزي » يرتاد لنا آفاقاً فنية مجهولة عن « المزيكة » ويحمل لواء الدعوة إلى الثقافة الموسيقية رائداً مناضلاً . .

وكان شاعر الشعب « بيرم التونسي » ملء الميدان ، يغزو الوجدان الشعبي بأزجاله ومواويله وأغانيه . .

وكان مسرحا الريحاني ورمسيس ، يعرضان علينا المضحك والمبكي من مهازل الأوضاع ومآسى الطبقة .

وكان خالد محمد خالد يبدأ نضال قلمه الثائر بكتابه « من هنا نبدأ » ويوسف السباعي يكتب « أرض النفاق ، والسقامات » بثورية لا مثيل لها فيما كتب بعد الثورة ، وكان عبد الحليم عبد الله يدخل الميدان بقصتيه « لقيطة » وبعد الغروب « اللتين كرهما بصورة أو بأخرى في « مرحلة الازدهار الكبير » وكان أحمد على باكثير يقدم أروع مسرحياته الإسلامية ، وعبد الرحمن الشرقاوي يعيش بكل وجدانه في قصة « الأرض » الطيبة الراححة تحت كابوس الوحش الإقطاعي ، وعبد الحميد الديب يروينا نأتمسى مشاهد البؤس والحرمان ، وأحمد محرم يضج

بالثورة على الفساد السياسى ، وستعيد ذكرى بطولاتنا الإسلامية ليؤجج بها شعلة الحماسة ، وكمال عبد الحليم يعلن الثورة في ديوانه ” إصرار “ .

وكان . . وكان . .

وأعتر بما كان لي من شرف الانضمام إلى ذلك الركب الثائر ، فأشهد أن المرحلة التي وُصِفَت بالعتق والخلاص ، كانت من أخصب مراحل حياتى الأدبية ، ففيها بين بدء المرحلة سنة ١٩٣٥ ونهايتها سنة ١٩٥٢ ، نشر لي الأهرام مقالتي الملتات عن مأساة الفلاح . وظهر كتابي الأول « في الريف المصرى » عام ١٩٣٥ ، ثم كتابي « قضية الفلاح » سنة ١٩٣٩ . وبعدهما مأساة الإقطاع في قصة « سيد العزبة » التي نشرت في دار المعارف سنة ١٩٤٤ كما نشرت سنة ١٩٤٩ قصتي « رجعة فرعون » التي ترفض الحياة بمصر في أوضاعها قبل الثورة .

* * *

ويقول الدكتور لويس ، تأييداً لدعوى الأرض الخراب قبل الثورة إن « العقاد وطه حسين ومحمد حسين هيكل ، أتموا رسالتهم الأدبية قبل عام ١٩٣٦ ، فلم تظهر لهم بعد ذلك إلا مؤلفات انفصلوا فيها عن واقع حياتنا ، وعادوا إلى التاريخ الإسلامى » .

والذى أعلمه علم اليقين ، أن عودة هؤلاء الكتاب إلى التاريخ الإسلامى ، كانت اتصالاً بواقع حياتنا ، لا انفصالاً عنه ! وهم لم ينفذوا إلى وجدان الجماهير بما كتبوا قبل عام ١٩٣٦ من مطالعات ومراجعات ووحى الأربعين ، ومن جاهليات ويونانيات وفرنسيات . وإنما أخذوا مكانتهم الأدبية لدى الجماهير بما قرأت لهم بعد ذلك ، في مرحلة الفراغ والعقم ، من عبقریات العقاد الإسلامية ، و”على هامش السيرة والفتنة الكبرى“ لطله حسين ، و”حياة محمد وأبي بكر الصديق والفاروق عمر وفي منزل الوحي“ لهيكل . . .

وقد سجلوا بهذا الاتجاه ظاهرة تحول مشتركة ، يلوح فيها المؤرخ الأدبي للمرحلة ، أثر استجابة هؤلاء الكتاب لحساسية الشعب المرهقة ووجدانه المتدين ، وإن لم ير فيها بعض العصريين سوى رجعية كافرة بالتطور وتقليباً لأكفان الموتى

لم تكن المرحلة إذن فراغاً مجدياً ، ولا يصح في المنطق والواقع أن تكون ، وهي التي بدأت بمظاهرات الطلبة ضد معاهدة ١٩٣٦ وامتدت إلى حريق القاهرة في يناير ١٩٥٢ إيذاناً بانفجار البركان .

وهذه الحقيقة فرضت نفسها على الزميل من حيث لا يدري ، فشهد في مقاله بأن « هذه الحقبة رغم فراغها الواضح كانت في الوقت نفسه فترة التحضير العظيم » .

دون أن يفسر لنا كيف يمكن أن تكون هكذا ، مع ما قرره من أن التربة المعتمدة خلت إلا من « بذور خفية ألقاها هو ومحمد مندور ونجيب محفوظ ، ولولا هذه البذور لما كان أدب الثورة ، ولولا الثورة التي جاءت بالرى والهواء وضوء الشمس ، بل بالسماذ أيضاً ، لاختتمت في بطن التربة المعتمدة ولم تر النور أبداً ، ولأجهضت كالجنيين إذا تعسرت ولادته » .

والحق أنني لا أفهم كيف تم التحضير العظيم لأدب الثورة ، ببذور لم تر النور إلا بعد الثورة ، ولولاها لأجهضت كالجنيين إذا تعسرت ولادته !

إن التحضير العظيم لا يكون أبداً إلا بالغليان الفكري واليقظة الوجدانية . والتاريخ يلتمس أدب الثورة قبل الثورة ، باحثاً عن الينابيع السخية التي أرهفت وعى الشعب ، والمشاعل التي أضاعت مسراه في ظلمة الليل !

ينبوع الوعي الشعبى ورافده :

من أين أتيج لهذا الشعب الأسمى أن يستمد زاد وعيه ونور بصيرته فى مرحلة الغضب والتحفز ؟

إن هذا الشعب كان بمنأى عن أى اتصال فكرى بالحركات الثورية وبمعزل عن دعوات التقدميين ومقالات التطوريين ، ممن يحسبهم بعضنا - خطأ - قادة الفكر الثورى .

وأقول الشعب ، وأنا أعنى ملايين الأسمين الذين جاوزت نسبتهم قبل الثورة سبعين فى المائة من مجموع عدد السكان . والنسبة لا تعطى دلالتها الصحيحة إلا إذا ذكرنا أن الثلاثين فى المائة - التى تمثل نسبة المتعلمين - يدخل فيها كلٌ الدخلاء والمستوطنين ، وذكرنا معه أن جمهرة المتعلمين من أبناء البلد الأصلاء ، لم يتيج لهم إلا التعليم الأولى الذى كان مسموحاً به وحده للفقراء . وهؤلاء بطبيعة الحال ، تقصر وسائلهم عن متابعة الفكر الثورى المعاصر ، وبخاصة إذا قدرنا أن ما يترجم منه كان يخضع لرقابة صارمة لا تسمح بإفلات كلمة مما وراء السور الحديدى !

متقفو العاصمة والمدن الكبرى ، هم وحدهم الذين كانت تتاح لهم فرصة الالتقاء بدعاة المذاهب الجديدة ، ووسيلةُ الاتصال بتيارات الفكر المعاصر والأدب الحديث بلمسة من إصبع تدوير مؤشر المذيع فينتقل بهم عبر الأثير من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب ، خفيةً عن أعين الرقباء الساهرين على منع البضاعة المحرمة ! على حين كانت الغالبية من أبناء الشعب ، تعيش فى القرى والكفور والنجوع ، بمعزل عن هذا كله . والذين كانوا يسكنون فى المدن منهم ، لم تكن بيوت أكثرهم تضاء بالكهرباء ، و"عصر الترانزستور" لم يكن قد بدأ عندنا بعد .

هل نتصور إذن ، أن هذا الشعب تتمثل فى النفر القليل من مثقلى العاصمة والمدن الكبرى ؟

أو نقول إن الوعي الشعبى ، قد أغنى عنه فى مرحلة التحفز واستجماع القوى ،

وعى « المتصلين بالتيار التقدمي الذي تجمّع حول مجلة التطور والمجلة الجديدة ، قبل أن يبطش بهما القديم » كما ذكر الدكتور لويس في مقاله ؟
أؤكد للزميل ، أن الملايين من أبناء الشعب ، لم يشعروا قط بهذا التيار ولا كان لديهم أدنى فكرة عن صراعه مع الفكر الرجعي .

وسبق القول بأن أحداً منا ، لم يدر شيئاً عن البذور الخفية التي ألقتها الدكتور لويس عوض وزميلاه ، في أحشاء التربة المعتمة والأرض الخراب . لأن هذه البذور — بصريح اعترافه — لم تر النور قط ، قبل الثورة . .

وإذن ، نعود فنسأل :

من أين استمد الشعب زاد وعيه ونور بصيرته ورى وجدانه ؟
الذي يسجله الواقع التاريخي ، أنه كان هناك دائماً ينبوع سخى لم يتغيّض قط ، يمد جماهير الشعب الأمي بالرى الدائم ، ويفيض عليها من منهله الصافي ما يرهف وعيها ويشحذ إرادتها للنضال من أجل الوجود الكريم .

كان هناك « القرآن » مصدقاً لما بين يديه من التوراة والإنجيل ، يُستل في البيوت والأكواخ والمساجد والزاويا ، وينفذ إلى أعماق القرى ونائى النجوع ومعزول البرارى ، منفرداً بالسيطرة الكاملة على الضمير الشعبى الذى لم تنفذ إليه قط ، من أى سبيل ، دعوات التقدميين ومقالات التطوريين !

وإذا كانت الأمية قد فُرضت على عامة الشعب ، وحيل بينهم وبين قراءة أى كتاب أو مجلة ، فقد بقى لهم كتابهم الدينى ينسخ أميتهم بمدد سخى من الوعى ، ويمزق عن بصيرتهم حجب الجهل وغشاوة العمى وغطاء الغفلة ، وبلح على عقولهم وقلوبهم بكلمات الله فى حقوق الإنسان وكرامة الآدميين .

وحين كانت الأمية فاشية ، والمدارس تتجافى عن القرى والأحياء الشعبية ، وتقيد الدخول إليها بلوائح أميرية ورسوم مالية ؛ كانت هناك للأميين مدرستهم الكبرى تستقبلهم وهم صبية فى المهد ، وتسهر على تثقيفهم وهدايتهم طوال مراحل العمر ، لا تصدهم عنها لوائح ونظم ، ولا تحتاج لكى تؤدى رسالتها إليهم ، إلى

مبنى مدرسى أو طلب التحاق أو كشف طبي ، أو أى قيد آخر من قيود السن والقدرة ، والمستوى المادى أو العقلى !

وصدقت آية الله فينا :

«هو الذى بعث فى الأميين رسولاً منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ، وإن كانوا من قبل لى ضلال مبين » .

وعلى هدى ذلك النور الذى لا يخبو ولا ينطفئ ، سرى الشعب فى ليله البهيم يحذوه دعاء الحق والخير ، ليحقق وجوده الحر . .

ومن ذلك المورد الصافى ، نهل الشعب ما نهل ، وهو يستجمع قواه ليرفض الطغيان ، ويرجم الاستعباد .

وفى هذه المدرسة ، تلقى الشعب الشحنة الثورية ، فى هدى ما وعى من كلمات الله يتلوها الأميون مصبحين وممسين ، قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم . تركيهم وتعلمهم الكتاب والحكمة ، وتفرض عليهم ، ديناً وعقيدة ، أن يرفضوا العبودية إلا لله وحده . وأن يقاوموا البنى والظلم والباطل ، وأن يغيروا ما بأنفسهم . . .

* * *

وإلى جانب هذا النبع السخى . كانت هناك روافد لثقافة الأميين الشعبي ؛ بعيدة أقصى البعد عن الكلاسيكيات والرومانسيات واللاتينيات والفرنسيات . وندوات المثقفين ومجالس التقدميين والتطوريين ، ودعاة المذاهب العصرية الحديثة فى الفكر والأدب .

كانت هناك اجتماعات دورية لا تتخلف ، فى بيوت الله من المساجد والكنائس التى ظلت مفتوحة للشعب ، لم تجرؤ سلطة على أن تمارس فيها قوانينها لحظر التجمع إلا بإذن حكومى .

وكانت هناك مجالس الذكر ومحافل الموالد وسهرات رمضان فى مصايف القرى . حيث كان الشعب الأسمى يصغى مبهوراً إلى السيرة النبوية بما حفلت به من مواقف البطولة فى الجهاد ضد الوثنية وبغى الطبقة .

وفى السيرة النبوية وفى غيرها من قصص الأنبياء وسير الصحابة والأئمة والقديسين والرهان والشهداء ، كان الشعب يتلقى التدريب النفسى ليخوض معركته ضد الباطل

بسلح الإيمان ، ويستكمل ذخيرته المعنوية من الثقة في النصر .
وكانت هنالك أيضاً الملاحم الشعبية التي غنى فيها الشاعر على الرابة ، في
الأحياء البلدية ومسامر القرى ونجوع الصعيد وبرارى الشمال ؛ وفي موالد أولياء الله
الصالحين ؛ بطولاتٍ عنبرة بن شداد والوزير سالم وأبي زيد الهلالي والظاهر بيبرس
والأميرة ذات الهمة . . .

إلى جانب ما شدا به أبناء الشعب على أنين السواقى ودوران الشواذيف
والطنابير ؛ وهزات ” السقالة ” وخفق الشراع ؛ من أغانينا البلدية التي صيغت
من ذوب عرق الكادحين وجراح المظلومين ، ودماء الشهداء وصرير المشائق ونوح
حمامة دنشواى .

أصالة الوعي الشعبي :

إن أكن قد ألححت في بيان عزلة هذا الشعب ، في مرحلة تحفزه للثورة عن تيارات الفكر الحديث والحركات الثورية المعاصرة ، فليس ذلك إلا تأكيداً لأصالة وعيه ، وصدوره عن ينباع غير طارئة ولا مستوردة .

وأزيد الموقف بياناً فأذكر الناس منا ، بأن جمهرة الشعب في المرحلة ، كانت تنظر بعين الارتياب إلى كل من يفكرون غرباً ، وربما أساءت بهم الظن فحسبتهم دعاة "فرّنجية" تمسخ شخصية الأمة وتنكر ملامحها الأصيلة .

ولم يكن الأمر بحاجة إلى اضطهاد السلطات الرجعية للتيار التقدمي ، أو اثّارها «بالجلة العصرية والجلة الجديدة» كما ذكر الدكتور لويس في مقاله ، فالشعب نفسه قد صد عنهما وقضى عليهما بالاحتجاب ، إذ اختلّطت عنده دعوة « سلامة موسى » وتلاميذه إلى هجر الفصحى ، والأخذ بالبلاغة العصرية العامة والكتابة باللاتينية ، بالمكيدة الاستعمارية ضد العربية ، لسان قومية الأمة ولغة كتاب دينها ، كما اختلّطت في فهم الشعب دعوة التقدميين والتطوريين ، بشبهة الإلحاد ... وعذره في هذا أنه لم يكن يدري عن مذهب التطور إلا إنكار الخالق سبحانه ، وأن فكرته عن المذهب الشيوعي لم تكن تتجاوز ما ذاع وشاع من جحده للدين " أفيدون الشعوب "!

والمرحلة كانت تقتضي الاستبسال في النضال عن شخصية الأمة ، عقيدةً ولساناً ، ضد عوامل التدويب والتغريب ! وتحتاج إلى تعبئة كل طاقتها الروحية للجهاد والمقاومة ، فلا عجب أن وئدت الدعوات الوافدة ، وانحصرت بين فئة من مثقفي العاصمة . وتوقف التيار الأجنبي تاركاً المجال كله للتيار الديني الذي كانت له السيطرة الكاملة على الوجدان الشعبي !

ويجهل تاريخنا ، من يظن أن هذا الشعب في جمهورته العامة ، بقى جامد الضمير مخدر الحواس بصليل الأغلال ، حتى جاء دعاة التطور وأنصار التقدم فعلموه كيف يفعل وحرّكوه للثورة . .

ويجهل شخصية هذه الأمة ، من يتصور أنها اطمأنت إلى شيء من البضاعة الفكرية المجلوبة أو انفلتت بها وهي تتأهب للاقتحام العنيد لكل العوائق التي تحول دون وجودها الحر .

فن قبل أن تسمع الدنيا بالمذاهب الحديثة والحركات الثورية المعاصرة ، كان هذا الشعب الأسمى يفرض وجوده على الغزاة والطفاة من كل جنس ، يملة ، فيحسبون له ألف حساب !

فرض وجوده ، في ظلمات العصر التركي على « نابايور » فحاول أن يستميله بتقريب زعمائه الدينيين ، بل تظاهر بأنه يريد اعتناق الإسلام ، استجاباً لرضى الشعب الأبي العنيد !

وفرض وجوده على الباب العالي . فكان عزلُ واليه « كتحدا » خضوعاً لإرادة الشعب ، وكانت ولاية « محمد علي » نزولاً على كلمة المشايخ الذين توسل إليهم الداهية الألباني ، بإقراره بالولاء للفلاح المصري ، ولى نعمته كما كان يقول .

وفرض وجوده على بريطانيا العظمى من اليوم الأول للاحتلال ، فلم يطق « ولسلي » أرض مصر حتى أذاع في أهلها منشوراً يعد فيه باحترام عقائدهم ومساجدهم وكنائسهم ، وحتى سعى « دوفرين » مسعاه لدى السلطان لإعلان مروق « عرابي » عن الدين بخروجه على طاعة ولى الأمر !

وفرض وجوده على القصر والحاكمين بأمرهم وبغير أمرهم فيه ، فما هدأ له بال ولا قر لهم قرار . ومرت المرحلة يعصف بها عاصف من القلق .

* * *

كلا ، لم يستورد الشعب زاد وعيه من خارج ، وإنما هو سيره الخالد تلقاه جيل عن جيل . أمانة صعبة وميراثاً مفروضاً .

فالشعب الذى هزم الصليبيين وقهر التتار ، ودوح الجبابرة ولفظ الغزاة من كل جنس وملة ، لم يكن بحاجة إلى من ينقل إليه مقالاً في التطور يستثير به وعيه ، أو يستورد له شعلة تورية من وراء السور الحديدى تشعل بخوته وتشدد همته . وفيه ميراثه العريق تلقاه جيل عرابي عن قاهري الصليبيين والتتار ، ثم تركه

٢٦٥

أمانة للجيل الذى حمل لواء ثورة ١٩١٩ ، وهذه بدورها تركت ميراثها وقوداً
لثورة ١٩٥٢ .

فلا يقل قائل إن دعاة التقدم هزوا فى الأمة ضميراً خامداً وحواساً معطلة
ووجداناً أصم ، فلقد قامت بينهم وبين الضمير الشعبى سدود وأسوار ، إن أفلت
منها صوتٌ صدّت عنه الجماهير ، وانحصر فى دائرته الضيقة المغلقة ، مكتوم
الصدى مخنق الأنفاس .

وهذا ما نحتاج إلى تقريره وترسيخه ، كيلا تخطئنا الرؤية الكاشفة للعالم
خطانا نحو الثورة ، ولا تفضل مقاييسنا فى تمييز الحصاد الأدبى والفكرى لمرحلة
التحدى والغضب والتحفز .

بل لعلنا فى حاجة أيضاً ، إلى أن نلمح ما تركت المرحلة من تراثها الثورى
فى الجليده من أدبنا ، وهو ما أحاول بيانه فى آخر هذا الحوار .

زادنا الثقافي قبل الثورة :

في الحديث ، عن مصادر الوعي الشعبي في مرحلة التحفز للثورة ، ذكرت القرآن الكريم وكتب الدين وسير الرسل والأئمة والقديسين والرهبان والشهداء ، والأدب الشعبي على اختلاف فنونه وأنواعه .

ذلك قد كان بالنسبة للأميين الذين هم في المرحلة التي تتحدث عنها أغلبية الشعب ؛ أو بلغة الأرقام ، سبعون في المائة من أبناء البلد الأصلاء ، ليس فيهم أجنبي مستوطن ، أو دخيل متمصر .

وأتحدث اليوم عن موارد الثقافة للقلة المتعلمة التي لم تتجاوز نسبتها ثلاثين في المائة من السكان ، يدخل فيهم كل المستوطنين الدخلاء الذين طاب لهم المعرى زمنًا طويلاً في أرضنا الطيبة .

والقلة العددية في المثقفين لا تُهَوِّن من خطر دورهم في المرحلة، من حيث هم الطليعة القائدة والصفوة المعبرة عن وجدان الشعب ، المطالبة بحراسة مقومات وجوده ، والاستشراف إلى أمانيه .

ولست بحيت أزعج أنى أؤرخ هنا للثقافة والثورة ، أو أستقصى الموضوع من مختلف نواحيه على وجه الدقة والاستيفاء ، وإنما غاية جهدى أن أسترجع ما وعته ذاكرتي من معالم خطانا على الطريق نحو الثورة ، مطلة على الميدان من موقفى ، الذى كان في الوقت نفسه ، موقف بضعة ملايين من أبناء البلد الذين لم يتح لهم في عهد التكوين والنشأة والتأثر ، أى حظ من الثقافة العصرية ، ولا كان لهم أى اتصال بما يشغل مثقفى العاصمة من جدل مذهبي وصراع فكرى ومعارك أدبية .

أتحدث أولاً عن أولئك الذين فرضت عليهم الطبقة الثقافية أن يتعلموا في الكتابات والمدارس الإلزامية ومعاهد الأزهر ودور المعلمين ، وقد كانوا الجمهرة الغالبة من أساء الشعب ، والعنصر المثقف الذى لا تعرف سواه النجوع والقرى والكفور والأحياء البلدية ، حين لم يكن لها عهد بالمدرسة الابتدائية ولا كانت بحيت تملك الوسيلة إليها .

وإذا لم يخطئ الصواب في استقراء الأرقام الإحصائية، فإن نسبة هؤلاء بلغت في عام الثورة نحو تسعمائة وثمانين في الألف من المتعلمين ، مقابل عشرين في الألف من ذوى الثقافة العصرية .

وأرجى إلى حين ، الحديث عن القمة العالية لأفرغ أولاً من هؤلاء الذين نسيهم الزميل الدكتور في مقاله عن الثورة والثقافة ، وعرفهم تاريخاً للقاعدة الشعبية المتعلمة في أمة تناضل عن وجودها الحر ، وتستجمع قواها لتحطم الأغلال .

من أى الموارد ، كانت هذه القاعدة الشعبية المتعلمة تتلقى ثقافتها ؟ ماذا تعلمت في المدرسة ، وما الذى وصل إليها من الزاد الثقافى والأدبى عن طريق الصحافة والكتب والإذاعة ؟

وأتعجل الكلام عن الإذاعة ، لأنها كانت بالنسبة إلى القاعدة الشعبية في هذه المرحلة ، غير واضحة الأثر ، إذ كان اعتمادها على الكهرباء قبل أن يأتينا ” الترانزستور “ منذ سنوات معدودات فيقوم بالتوصيل الإذاعى إلى القرى والكفور والأحياء الشعبية ، التى تستضىء بالمسارج البدائية ومصابيح البترول .

ويسجل الإحصاء الرقمى للكهرباء عندنا ، أن القرن العشرين أهلّ ، وليس في مصر سوى أربع مدن تضاء بالكهرباء وهى « القاهرة والإسكندرية والإسماعيلية وبورسعيد » وقد كانت المراكز الحضرية الكبرى بحكم استيطان الأجانب فيها !

فإذا عبرنا نصف قرن في صميم العصر الحديث وشارفنا عهد الثورة « ١٩٥٢ » لم نجد من المنتفعين بالكهرباء في مصر كلها غير أربعة ملايين ومائتى ألف فرد ، كثرتهم بلا شك كانت تقيم فيما كان يُعرف بالأحياء الراقية في القاهرة والثغر ، وعواصم المديرىات وكبرىات ” البنادر “ .

فكم من هؤلاء الملايين الأربعة كانوا يملكون أجهزة ” الراديو “ ؟

وكم ممن يملكون هذه الأجهزة كانوا يعرفون لغة أجنبية تتيح لهم الاتصال بالفكر المعاصر على نطاق أوسع من الإذاعة المحلية ؟

وماذا عن السياسة الإذاعية التي كانت تخضع لسلطات الاحتلال والقصر
والأحزاب الحاكمة ؟

أى البرامج الثقافية قدّمت ، وأى المشرفين اختارت ، وبأى المتحدثين استعانت ،
وكم منهم من ملك حرية الصوت وأمانة الكلمة ، وعصيّ على التوجيه المفروض ،
وأقلت من أذن الرقابة المفتوحة وعينها الساهرة ؟

أُسئلة يجب أن نستوفى الجواب عنها بأدق تفصيل وبيان ، قبل أن توضع
الإذاعة في مكانها من التاريخ الثقافى لمرحلة التعبئة الثورية . وتلك محاولة ما أظن
أى باحث اتجه إليها ، ممن تصدوا للحديث عن الثورة والثقافة .

بل لم تتجه إليها — فيما أعلم — وزارة الثقافة ، على ما تهيأ لها من وسائل
وما اتسع من نطاق نشاطها ومجال نفوذها .

فلندع الإذاعة إذن ، إلى أن يفتح الله لنا بابا ننفذ منه إلى محفوظات وثائقها
ومخزون ملفاتها .

ولننظر في غيرها من الموارد الثقافية للقاعدة الشعبية المتعامدة من جيل التحفز
الثورى .

* * *

أما عن « المدرسة » فقد فرضت علينا الأوصاع قبل الثورة ، طبقية ثقافية
تمثّلت في ثنائية التعليم التى تسير في خطين متوازيين لا يلتقيان :

خط التعليم الابتدائى والثانوى فالحامعة ، وجوازُ المرور فيه من نقطة البداية
إلى أقصى النهاية ، الاقتدارُ المالى على دفع رسوم الدراسة وأجر التعليم ونفقاته
الباهظة .

أما أبناء الفقراء — حيث القاعدة الشعبية — فلهم طريق آخر يبدأ بالكتاتيب
والمدارس الإلزامية ومنها إلى المعاهد الأزهرية ومدارس المعلمين الأولية ، أقصى
شوطٍ يوقف عنده طموحُ الطامحين منا وكفاح الأذكىاء الموهوبين .

والبيئة التعليمية في مدارس الشعب المجانية ، مختلفة تماماً عن بيئة المدارس التى
بمصرفات ، أعنى الابتدائية وما بعدها . وهذه مختلفة أيضاً عن مدارس الإرساليات

الأجنبية التي كانت تمارس نشاطها الثقافي بمصر قبل الثورة ، دون رقيب أو حساب .

وأظننى هنا أستطيع أن أستوفى الحديث عن «المدرسة» دون حاجة إلى مراجعة المناهج . فلقد أتاحت لى الظروف أن أتلقى العلم أولاً في الكتاب والبيت على المنهج الأزهرى ، ثم أتممت دراسة المواد المقررة على مدارس المعلمين والمعلمات الأولية قبل أن أعود فأبدأ الطريق الآخر من أوله وأتعلم ما أجتاز به امتحان الشهادات الابتدائية والثانوية الموصلة إلى الجامعة . فكأنى بذلك قد استوفيت قدراً كافياً من الدراية بمنهج التعليم في ثنائيته المزدوجة ، بل في ثلاثيته الشاذة ، إذا أضفت إلى ذلك كله ما أتيت لى من اتصال بالمدرسة الأجنبية في مصر قبل الثورة ، عندما عُيِّنَ عام ١٩٤٢ مفتشاً للغة العربية بوزارة المعارف ، فكان عملى أن أفتش على مدارس الإرساليات والبعثات الدينية الأجنبية ، فاكتملت لى بذلك رؤية الصورة بكل ملامحها المتناكرة وظلالها المتنافرة .

لقد كنتا نذهب إلى الكتابات والمعاهد الأزهرية أو إلى المدرسة الإلزامية ودور المعلمين والمعلمات الأولية ، فنقطع الشوط كله دون أن نتعلم حرفاً واحداً من لغة أجنبية ، أو نشاهد أى جهاز من الأجهزة العلمية ، أو نسمع عن تجربة من التجارب العملية .

على حين كان تلاميذ المعاهد الأجنبية لا يكادون (يفكون الخط) العربى . والآخرون فى المدارس الأميرية بمصروفات ، يتعلمون الإنجليزية من السنة الأولى الابتدائية ثم يضيفون إليها الفرنسية فى المرحلة الثانوية ، ويتلقون دروس الطبيعة والكيمياء فى المعامل المزودة بالأجهزة العلمية ، والى لم تكن تخلو منها مدرسة ثانوية . ومدارس المعلمين الأولية كانت المصدر الوحيد الذى يورّد لمدارس الشعب الحجابية معلميه ومعلماتها ونظارها وناظراتها . ومعاهد الأزهر الدينية كانت المصدر الوحيد الذى يخرج وعاظ المساجد وأئمتها . وطبيعى أن هؤلاء وأولئك كانوا لا يملكون أن يفتحوا أمام تلاميذهم أى منفذ يطلون منه على العلم الحديث والثقافة العصرية ، فذلك كله حظ المدارس الابتدائية والثانوية ، التى كانت هيئة التدريس فيها من حملة الشهادات العالية .

فإن يكن قد تسرب إلى القاعدة الشعبية المتعلمة شيء من ذلك ؛ فعن طريق من استطاع من أبناء الفلاحين الوصول إلى معاهد التعليم العصرية بالعاصمة ، أثناء عطلتهم الصيفية في القرى ، وهؤلاء حديث يأتى بعد حين .
تم عن طريق الصحافة والكتاب ، مؤلفاً بالعربية أو مترجماً إليها .

* * *

وحين نذكر الصحافة مصدراً لثقافة المتعلمين وأدباء المرحلة ، لا يمكن أن نسقط من حسابنا الصحافة اليومية التي لم يشر إليها الزميل في مقاله ، من قريب أو بعيد . وهو بحيث لا يجهل الدور الخطير للصحف اليومية في سعة انتشارها وامتداد أثرها إلى عامة المتعلمين الذين تعيش كثرتهم في الأقاليم والأحياء الشعبية . ومعروف لنا تماماً ، أن الصحافة اليومية في ماضيها القريب إلى عصر الثورة ، كانت تهتم بالمادة الأدبية والثقافية وتفسح لها من صدرها ما قد تضيق به صحافة اليوم التي هي صحافة إعلام وإعلان ، إن اتجهت عنايتها إلى شيء من أدب أو فن ، قصرته على أعداد أو ملاحق خاصة ، كيلا يجور على مكان الإعلان والخبر .

وأحسب أننا لسنا في حاجة إلى انتظار بيان إحصائي عن صحف المرحلة وعدد نسخها ونطاق توزيعها وما قدمت من مادة أدبية وثقافية ، لنذكر أن صحيفة (كالأهرام) مثلاً كانت تصل إلى مئات ألوف من قراء القاعدة الشعبية ، لم يسمعوا بمجلة التطور أو المجلة الجديدة أو أبولو ومجلتي ، وهي المجلات التي ذكرها الزميل ، أعلاماً ثقافية للمرحلة .

ومن هؤلاء الألوف من قرأوا (السياسة الأسبوعية) وكان لهم منها زاد ثقافي لا يجحد . بل إن من المجلات التي نسيها الزميل ما شارك في تقديم مادة ثقافية عصرية أكثر مما فعلت المجلات التي احتفى بها وهو يقدم الحصاد الثقافي للمرحلة ، وحسبي أن أشير إلى (مجلة المقتطف) التي أتاح لها طول عمرها وطاقة جهازها ومستوى تحريرها ، مجال نفوذ ثقافي لم تصل إليه مجلات ولدت وتموت .

وأعلام ككتاب الجيل قد اتصلوا بالرأي العام-الثقافي عن طريق الصحف اليومية والمجلات المعمرة ، أكثر مما اتصلوا به فيما ألفوا من كتب : فقراء «المازني»

في البلاغ ، لا يقاس بهم من عرفوه في "إبراهيم الكاتب ، وقبض الريح ، وحصاد الهشيم" وقراء "حديث الأربعاء" مقالات في السياسة الأسبوعية أكثر من قرأوه كتاباً مطبوعاً . وما تزال هذه الظاهرة تصدق على مرحلة الانطلاق الثورى : فما من كاتب ذى شأن ذكره الزميل في مقاله ، لم تكن الصحافة منيره الأول للاتصال بالجمهور ، وإذا كانت مسرحية لتوفيق الحكيم يشهدها رواد مسارح القاهرة ، ويقرأها مطبوعة بضعة آلاف من القراء ، أو كانت قصة لنجيب محفوظ يطبع منها بضعة آلاف نسخة ، فإن صحيفة (الأهرام) تقدمهما إلى نحو مليون قارئ على أوسع نطاق ، وتتجاوز بهما العاصمة إلى أعماق الريف ، وتتخطى لها حدود الوطن العربى إلى بعيد الأقطار .

ولا يعنى هذا بحال ما ، أن (الكاتب) لم يقم بدوره الثقافى الخطير في المرحلة ، ولكنه مجرد التفات إلى ما غاب عن الزميل وهو يستقصى الحصاد الثقافى للمرحلة ، فيسقط الصحافة اليومية وكأن لم يكن لها قط وجود ! .

* * *

وأراه فيما يتصل بالكاتب تعجل الحصاد فلم يذكر إلا بضعة كتب كانت معروفة لخاصة المثقفين دون الجمهرة من أبناء الشعب . وكنت أؤثر له أن يتمهل ريثما يستكمل الإحصاء المصنف للكتب التى ظهرت في "مرحلة الفراغ الرهيب" المحدد لعدد نسخها وطبعاتها . أما وقد اكتفى بفكرة له عن الكتب مطالاً على الميدان من زاوية ثقافته ومطالعاته ، فالذى أعلمه يقيناً أن المؤلفات الإسلامية كان لها الحظ الأوفى من إقبال القراء ، والمكان الأول في مكتبة المرحلة ، لم تنافسها فيه كتب ألفت في أى مجال آخر للثقافة أو الأدب !

ذلك لأن جمهرة المتعلمين من أبناء الشعب ، كانت تطلب زادها الثقافى في المؤلفات التى تستجيب لما في فطرتها من تدين ، وتلازم مناخها الفكرى . وهذا هو ما يفسر لنا ظاهرة التحول الأدبى لعدد من كبار كتابنا : بدأوا بما حسبه جذاباً وطريفاً من موائد الثقافة الغربية قديمة أو حديثة . بل إن منهم من حمل لواء الدعوة إلى ترويج الأدب اللاتينى واليونانى أو الفرنسى والسكسونى ، ثم ما لبثوا أن تحولوا إلى الموضوعات الإسلامية يؤلفون فيها ويعتمدون عليها في كسب شهرتهم

على المستوى الشعبي ، وعلى مستوى الوطن العربي والعالم الإسلامى الرحب .
وليت شعري كم يكون عدد قراء « ألكترا » أو « عبقرية ابن الرومي » أو
« جان جاك روسو » بالقياس إلى عدد قراء « على هامش السيرة » والعبقریات
الإسلامية و « حياة محمد » عليه الصلاة والسلام ؟

ومن قبل ، بدت الظاهرة نفسها في « إسلاميات » شوقي و « نحرية حافظ »
والرصيد الضخم من الشعر الإسلامى لشعراء الجيل . ومن عجب أن يقول الزميل
الدكتور لويس في حديثه عن الفراغ الرهيب إلى عام الثورة : « وإذا أردت أن
تدرك مدى هذا الفراغ الذى حل بالأدب بين ١٩٣٦ و ١٩٥٢ فتذكر أن
المنفلوطى وحافظ وشوقي ومختار كانوا قد ماتوا في العشرينات والثلاثينات ، وأن
محمد السباعي ومصطفى صادق الرافعي وزكي مبارك ، كانوا قد كتبوا أهم آثارهم
قبل سنة ١٩٣٦ » .

كأنّ الأثر الأدبي يموت بموت صاحبه ! لقد ظننت أن الزميل ما اشتغل
بأدب شكسبير أو أرسطوفان مثلاً ، إلا وهو يحس فيهما نبض حياة وقد رحلا
عن الدنيا منذ قرون وأدهار ، فكيف لا يحس نبض الحياة في شاعر كشوقي
أو كاتب كالرافعي أو أديب كالمنفلوطى ، وهم منا وفينا ؟ إن الذى مات سنة ١٩٣٦
هو أحمد شوقي المخلوق الفانى ، أما الشاعر شوقي فما يزال ملء الحياة فينا نشدو
بقصائده غناء ونشيداً ، ويعرفه عامة المتعلمين من أبناء الشعب كما لا يعرفون أحداً
من عدهم الزميل شعراء مرحلة الازدهار الكبير .

ويا ترى هل كان قراء « فاوست » ، وجراتزिला « في جيلنا ، أكثر من قراء
« عبرات » المنفلوطى و « نظراته » و « تحت راية القرآن » للرافعي ؟

ما زلت أقول إننى لا أغفل عن القمة العالية للثقافة ، وإنما قصرت الحديث
حتى الآن عن القاعدة الشعبية ، أمية ومتعلمة .

٢٧٣

وأنظر في المناخ الفكري للمثقفين منا ، مرحلة التحضر الثوري ، فأرى الزميل قد اهتم في مقاله ، بالحصاد الأدبي والفكري ، دون التفات إلى أهم البيئات الفكرية التي عاش فيها أدباء المرحلة وكذا بها ، وتلقوا منها مؤثرات عقلية ووجدانية لا يهون إغفالها .

وتاريخنا يسجل أن « الأزهر » قد كان لمدة عشرة قرون ، مركز الثقل في حياتنا السياسية والفكرية ، فهل مرت به المرحلة - انتهى زمانه وتعطل سلطانه . فلم يبق منه إلا أثرٌ متخفى يزار ، وذكرى لماضي رلى وراح ؟

و « الجامعة » التي كانت مناط أمل القادة من رواد اليقظة ، أقاموا صرحها فينا لتكون مناراً فكرياً للأمة في معركة الوجود الح . هل مرت بها المرحلة لم تشعر بمكانها ، ولا أحست لها أثراً بالسلب أو الإيجاب . ؟

ذلك ما لا يهون تصويره . ولا هو مما يصح - منطق العقل ، وشهادة الواقع التاريخي . . .

فالأزهر يظل دائماً ، كالعهد به لمدى قرون ذات عدد ، صورة للثقافة الإسلامية حسب ما يتطلبه كل عصر : دافعة أو معوقة ، حية أو جامدة .

وكما كان الأزهر مجال جهود المصلحين - من أرادوا إصلاح حياة الأمة الإسلامية بالدين ، كان في الوقت نفسه مشغلة للحكام ممن أرادوا تجميد الفكر الديني وتعطيل حيويته ، وذلك بحكم الاتصال الحثيث بين السياسة في بلدنا والدين .

ولست أمضى مع بعيد الذكريات ، فأرى ما كان للأزهر في تاريخه الطويل من دور خطير في الصراع المذهبي والسني والفكري للأمة ، بل أقف عند المرحلة التي تعيننا الآن ، لأطل على مكان الأزهر في وجودنا القوي والثقافي .

* * *

لم تكن السلطة الحاكمة من قصر الدوبارة ، بر قصر عابدين أو رأس التين . قد نسيت قط أن هذا الأزهر مركز المقاومة الوطنية - عهد الاحتلال الفرنسي . . . ولا نسيت أن « محمد علي » رأس الأسرة الحاكمة - أو شجرة الحنظل

كما سماها مؤرخنا الجبرتي — يدين بسلطانه لما أسبغ شيوخ الأزهر على ولايته من شرعية دينية وتأيد شعبي .

بل لم تكن نسيت أن الأزهر شارك بنفوذه ورجاله ، في ثورة عرابي الشعبية التي هزت الخديو وحماته الإنجليز هزاً .

فكانت المحاولة الجاهدة للاستئثار بالسلطان على الأزهر ، يستقل القصر بالإشراف عليه والاتصال به وتوجيهه وتعيين رجاله أو عزلهم ، ويتدخل لمقاومة كل حركة إصلاحية تنبعث من الأزهر أو تتجه إليه .

وتدخلت الأحزاب تلتمس وسيلة نفوذ إليه ، بل تدخلت سلطة الاحتلال تبغى تأمين مركزها ، فاحتفلت بليلة القدر ، التي هي خير من ألف شهر ، ودعت شيوخ الأزهر لحضور ذلك الاحتفال الديني الكبير في قصر الحماية !

وما كان الأزهر ليشغل هؤلاء أو أولئك لو لم يكن بيئة ذات نفوذ خطير ، أثراً لسيادة الطابع الديني الذي فرض وجوده على السلطة ، فكان طلب العلم في الأزهر ، مهرباً من السخرة في عهود السخرة ، ومخلصاً من " الجهادية " أيام كانت تُفرض على من لا يملكون ، من أي سبيل ، تدبير واحد وعشرين جنيتها فدية إعفاء من الخدمة العسكرية . كما كان الأزهر كذلك مفتوح الأبواب لطلبة العلم (المجاني) مع الظفر بجراية يومية من الخبز تقيم أود الذين لا يجدون الرغيف . ثم هو طريق إلى نيل شيء من الحرمة والكرامة في عصر ضراوة الطبقة ؛ بالمهابة التي يضيفها العلم الديني على حملته ، في المجتمع الشعبي .

ثم إنه كان الذي يُورّد إلى الشعب وعظامة ومرشديه ومعلميه ، ومنه كان يخرج رسل الثقافة الدينية إلى شتى أقطار العالم الإسلامي الرحب .

وقد بدأت المرحلة وانتهت ، والأزهر حيث هو : مشغلة الحكام ومعتكك الأهواء السياسية والحزبية ، والبيئة الفكرية الكبرى التي لا يمكن تجاهلها في رصد معالم ثقافتنا والثورة ، ولا الغفلة عن مكانها في الركب ، ومركزها في الموقعة ، وأثرها في عقلية الجماهرة من شباب الجيل ومناخها الفكري .

وفات الزميل كذلك ، أن يلتفت إلى « الجامعة » وقد عاش في رحابها أكثر سنوات المرحلة التي قدم حصاها الثقافي والأدبي .

وكلية الآداب التي تخرج فيها الزميل ، كانت بوجه خاص ميداناً لصراع مرير عنيف بين الشخصية المصرية وبين الغزو الفكري والاستعمار الثقافي . مما يجعلها جديرة بأن تكون مرصداً حساساً نطل منه على الأفق ، لنفهم طبيعة المرحلة .

فبقدر ما عَزَلَت الظروفُ والأهواءُ « الأزهرَ » عن حياة العصر ، وحاولت أن توصل أبوابه ونوافذه في وجه العلم الحديث والفكر المعاصر ، فتحت أبواب « كلية الآداب » للغزاة الثقافيين ، ومكنت لهم من مراكز النفوذ فيها والتوجيه . .

بقدر ما حَطَّت الرجعية بكل ثقلها على « الأزهر » لتعويقه عن أداء رسالته الكبرى في إصلاح الحياة بالدين ، حط الاستعمار بكل ثقله على « كلية الآداب » بالجامعة المصرية ، لأنها الكلية التي تختص بدراسة شخصية الأمة ؛ في تاريخها وفلسفتها وحضارتها وطبيعة إقليمها وآثارها ، وأدبها القديم والحديث ، وما تلقت وتتلقي من روافد حضارية وفكرية : شرقية أو غربية ، عريقة أو مُحدثة . .

ولم نكن نحن طلاب المرحلة صُماً وعمياناً ، فيفوتنا وعى ما احتدم هناك من صراع ، كانت عقولنا وقلوبنا وضائرتنا ميداناً له :

صراع قوى ، تمثل في الدعوة الحريثة الجهرية التي حمل لواءها أستاذنا « أمين الخولي » إلى تمصير الكلية ، وقصُر اختصاص الأساتذة الأجانب فيها على المجال العلمي ، حين كانوا يرأسون أقسام اللغات الأوروبية القديمة والحديثة ، وقسم الآثار المصرية والإسلامية . ويمثلون هذه الأقسام في مجلس الكلية ، بالإضافة إلى عضوين أجنيين من خارج الجامعة . وتتدخل السفارات الأجنبية في ترشيح كل هؤلاء ، بل تتنافس على شغل الكرسي الذي يخلو من كراسيم وتعد السفارة نجاحها في ذلك عملاً سياسياً من الدرجة الأولى . وقد سجلت محاصر مجلس كلية الآداب ، جولات هذه المعركة حول تمصير الكلية ، من يونيو ١٩٤٧ إلى جلسة ٢٩ / ١١ / ١٩٤٧ .

وصراع حزبي ، بين من أرادوا صيانة استقلال الجامعة من عبث الأهواء الحزبية وفي مقدمتهم معلم الجيل : «أستاذنا أحمد لطفي السيد» وبين من جعلوها مناطق نفوذ لهم .

وصراع مذهبي وعقيدى ، احتدم فيه الجدل بين إخوان وماركسيين ، وعنفت الخصومة بين عشاق الثقافة الأجنبية والفكر الغربي ، وبين المتعصبين لثقافتهم العربية وفكرهم القوي .

والحياة العامة من حولنا تغلى وتهدر ، فتسلفنا في موجها المصطخب وتجذبنا إلى دوامة المعركة .

* * *

وعلى امتداد المرحلة ، من عام معاهدة ١٩٣٦ إلى حريق القاهرة في يناير ١٩٥٢ ؛ ظلت الجامعة تغذى الأتون الملتهب بوقود من حمية شبابها ؛ وتورد إلى السجون والمعتقلات فوجاً بعد فوج من طلاب جيلنا الذى استهل عامه الأول في الجامعة بمصرع شهيديه « عبد المجيد مرسى ، وأحمد عبد الحكم الجراحى » .

وأساتذة هذه المرحلة ؛ جيل ثورة ١٩١٩ . . .

وأساتذتهم هم جيل ثورة عرابي . .

وطلابها ؛ هم الذين يشغلون مراكز الفكر القيادية والمناصب العلمية والفنية بمصر منذ عام الثورة ١٩٥٢ : هم مفكروها وأساتذة جامعاتها ومعلمو مدارسها ، ومنهم علماءها وأدباؤها وخبرائها وكتاب صحافتها والمشرفون الثقافيون على إذاعتها

فلكى نورخ للثورة والثقافة ؛ ينبغى أن نستقصى نبأ الذين علمونا بكل دقة وتفصيل : في أى المعاهد تخرجوا ؛ وأين نشأوا وتربوا ، وأى المذاهب اعتنقوا ؛ وماذا ألفوا من بحوث ودراسات كاشمت عن المناخ الفكرى الذى تنفسنا فيه ؟

وأن نستقرئ مع ذلك كله تراث المرحلة الأدبى والفكرى ، ونرجع إلى الوثائق المدونة لحاضر مجالس الكليات والجامعة ، بما تضيء لنا من ملامح هذه البيئة التى شاركت في صنع الجيل المعاصر من المفكرين والمثقفين والأدباء . وقد سجل الإحصاء أن عدد طلاب الجامعة عام الثورة ، قد بلغ ثمانية عشر ألفاً ، سبقتهم ألوف

وألوف ، ممن تخرجوا في الجامعة والمعاهد العليا على مدى ربع القرن المنتهى
بعام ١٩٥٢ .

* * *

وبعد فإزالت أقول :

إن الجيل الذي وُلد في عهد الثورة ، لم يبلغ بعدُ من العمر سوى بضعة عشر
عاماً ، وسوف تمضي أعوام مثلها وأكثر ، قبل أن يشارك هذا الجيل في صنع
حياة الأمة ويحمل أمانة وجودها . فمن شاء أن يميز معالم خطواتنا نحو الثورة ،
فليقف طويلاً عند المرحلة التي سبقتها وأعدت لها ، وليتمسك هناك كل اليناابيع
التي أمدت أبناء الشعب ، أميين ومثقفين ، بزادهم من الوعي .
من شاء أن يجمع الحصاد الثقافي والأدبي للثورة ، فليبدأ بالرجوع إلى البيئات
المختلفة التي أنبتت كل هؤلاء الذين ناضلوا ويناضلون في معركة وجودنا الفكري ،
وليتمسك لديها التفسير التاريخي لسير الحياة بنا ما بين أمس واليوم .

خاتمة : قبل ، وبعد .

لعل الذين يحسبون أن الأعوام التي سبقت الثورة ، كانت مرحلة عقم فكري وفراغ وجداني ، يستغربون أن أقرر أنها لم تكن فياضة بالحياة فحسب ، بل لأنها ما تزال أيضاً تقدم لأدبنا الحديد مادته الثورية ، فما هو بقادر على أن يستغنى عن طول الالتفات إليها والتماس الوحي منها !

لكن هذا الذي يبدو لم غريباً ، هو ما يشهد به الواقع ، باستقراء الرصيد الأدبي والفني بعد الثورة ؛ حيث لا نخطئ في أكثره ، لمح ذلك الأثر الباقي ، يحوم حوله أدياء اليوم ، بحيث ينذر فيهم من لا يجتر مأساه ويتفنن في وصف أوضاعه ومخازيه ، ويطلب الوقوف على أطلاله الدارسات !

يصدق هذا على كتاب القصة والمسرحية ، كما يصدق على الشعراء : المحافظين والأحرار . . .

ومن هؤلاء الأدياء ، من اكتفى باجترار المآسى أو المهازل ، فانتقل بوجدانه إلى الأمس الذي ولى وراح ، وتكلف معاناة الانفعال بأوضاع عني عليها الزمان ، ووقف بالأطلال باكية أو مستبكية ، يستنطقها ذكرى السنين الخوالي ، بكل ما حفلت به من بؤس ، وما وعت من أصداء لصليل الأغلال وأنين المعذنين وجوار المظلومين . . .

ولإلى هذا الصنف : تنتمي كل القصص والقصائد التي ألفت بعد الثورة ، تروى مأساة الإقطاع ، وتلعن مصاصي عرق الكادحين من الفلاحين والعمال . كما تنتمي كل المسرحيات التي إن سخرت فبأوضاع الماضي ، وإن بكت واستبكت فعلى ضحاياها !

* * *

وهناك فريق آخر ، اختار موقفه الثابت عند معبر التحول : يقارن بين أمس واليوم ، ويسجل أثر الانتقال من عهد الأسرة الألبانية إلى عصر الثورة ، ويصف ظلمات الليل عندما نسختها آية النهار .

٢٧٩

وهؤلاء هم مؤلفو القصص والمسرحيات التي تبدأ فصولها الأولى بعرض مأسى مما قبل الثورة ، ثم تمضى بها حتى تنحل تلقائياً بالحدث الثورى .

بل إن الكثرة من كُتاب المقالات ، قلما استغنوا عن استلهم الماضى ؛ فهم كذلك بين مجترٍ لمآسيه ومهازله ، ومسجل لأثر التحول الثورى على أوضاعه ومخازيه . يستوى فى ذلك غالباً ، جمهرة من يكتبون المقال السياسى ومن يدبجون المقال الاجتماعى أو الأدبى ، وإن اختلفت الأساليب وتنوعت الأنماط وتعددت وجهات النظر . . .

وهذه الظاهرة - وأسميها ظاهرة الاجترار - شاهد على ثورية المرحلة التي عبأت القوى الشعبية للجولة الفاصلة فى تاريخ نضالنا القوى ، ودليل على حيوية طاقتها وامتداد نفوذها وآثارها ، وإلا لما بقيت حتى اليوم مصدراً سخياً لانفعال الكتاب ، بل إنها لتبدو أحياناً وكأنها النبع الوحيد الذى يعتصر منه فيض الإلهام كثرة من حملة الأقلام وأصحاب الفن الأدبى .

ولطالما خطر ببالي وأنا أتتبع أثر الظاهرة فى أعمال كثير من أدبائنا ، أن أسأل :

ترى ماذا يكون حالهم عندما ينضب النبع لطول ما اغترفوا منه ؟
أغلب ظنى أنهم سوف يعودون على بدء فيكررون نفس المأسى والمهازل بصورة أو بأخرى ، كأن يغيروا أسماء الأشخاص وأماكن الأوضاع ، أو يعيدوا صياغة ما كتبوه مرة أو مرات ، مع شئ من التعديل .

* * *

وحين نلتمس تفسير هذه الظاهرة ، نجد الأمر فيها غير غامض ولا مستغلق على الفهم :

فالمرحلة التي سبقت الثورة ، كانت تواجه أعنف أزمات التحدى ، ومن شأنها أن تستثير الطاقة القصوى من يقظة الضمير وانفعال الوجدان .

وطبيعى أن يحرص كُتاب هذا الجيل على أن يكونوا ثوريين ، كيلا يفقدوا حيوية أقلامهم وحرارة كلماتهم . وفيما يبدو ، قد أعوزهم فى الحاضر ، ما يثرون عليه ،

بعد أن شهدوا أن الإجراءات 'ية سبقت أمانهم وجاوزت مدى طموحهم ،
فن أين لهم إذن ، الحافز الثورة الذي يهب أعلامهم حيوية ، ويشحن كلماتهم
بحرارة اللهب ؟

قلة منهم تجاوزت هذا الواقع ، ومدت بصرها إلى حيث كان الطاعون الصهيوني
ناشبا في صميم كيان الوطن . و كثرة شغلوا عما وراء الحدود ، فلم يبق أمامهم ،
ليكونوا ثوريين ، إلا أن يرجعوا إلى الماضي الملعون فيثوروا عليه ، فكان هذا
الاجترار المستمر لأوضاعه . كناء الطويل على صرعاه وضحاياه ، والوقوف
المدمن على أطلاله لاسترجاع ذى ياته المثيرة ورؤاه الحزينة ومضحكاته المبكيات !
وهذا هو ما قصدت إليه . حين قررت أن المرحلة الماضية ، هي التي لا تزال
تسخو على أدبنا الحديد بأكثر مادته الثورية !
وذلك وحده يكفي ، لينفى عنها صفة الجذب والعقم والفراغ .

* * *

وفي الحق أن بين كتاب اليوم . من عاصروا الماضي بكل أوضاعه وعاینوا
المأساة في واقعها الفاجع ، لكنهم لبثوا صامتين يتفرجون على الأحداث دون أن
ينفعلوا بها ، أو انفعلوا ولم يجرؤوا على المجاهرة بالتمرد عليها ، حتى جاءت الثورة
فحررتهم من الخوف والمداراة ، وأطلقت المكسوت من انفعلهم ، فصالوا بأقلامهم
في الميدان الأدبي وجالوا ، وغمروا المسارح والمطابع بفيض من نتاجهم . . .
وعلى هؤلاء وحدهم ، يصدق حكم القائلين بانطلاق الأقلام — بفضل
الثورة — بعد جمود ، والازدهار الفني بعد فراغ ، والخصب الأدبي بعد عقم
وجذب !

لكن التاريخ لا يعد أمثال هؤلاء ، بين أدباء الثورة ، ولا يخلط أعمالهم
المتأخرة بحصاد الأدب الثوري ، وهم لم يشاركوا بكلمة في التعبئة الوجدانية
لمرحلة التحدي والغضب ، ولم يرفعوا قط صوتاً يحدو الركب في مسراه نحو الفجر
الحديد ، بل تواروا عنه ينتظرون ، حتى إذا ما انحسر الماضي وولى إلى غير رجعة
أو مآب ، ضجوا بالثورة عليه .

لأنما يلتمس التاريخ أدب الثورة عند قوم آخرين ، انصهر وجدانهم في بوتقة المأساة ، وأرقت ضمايرهم محنة البغي ، فما استطاعوا انتظاراً ولا أطاقوا عليه صبراً ، واندفعوا يرجمون صروح الطغيان حين كانت تتعالى شاحخة ، ويلعنون الإقطاع وهو في إبان ضراوته ، وسهروا الليل الطويل بوجودان غاضب ناثر ، وأقلام لا تنام .

* * *

وكذلك الأمر فيما بعد الثورة :

بين الاجترار والمتابعة ، طال وقوف أدبنا في أكثره بأطلال الماضي ، وطاب له موقفه المريح وراء الأحداث بعد الثورة ، حين كان ينبغي أن يسبقها ليرتاد لها الطريق ، بكل أبعاده ومنحنياته ومخاطره .

وعلى مدى خمسة عشر عاماً بعد الثورة ، شُغل أدبنا بما كان عما سوف يكون ، واستمرأننا نشوة الطرب ومتعة الحلم بأن « ليس في الإمكان أبدع مما كان » فلم نلمح نذر الكارثة حتى كانت ذئاب صهيون قد استأسدت ، واندفعت تفتح الجحى وتعيث في أرض الرسائل بوطأة قرصان وخيلاء مستعمر .

* * *

ونحن الأفراد الذين يتصدون للحكم في قضية الأدب والثورة ، نسهر على تطاول المدى ، فينسنا الذي كان ، كرك اللبالي ومر الأعوام . وقد تضل مقاييسنا فيخطئنا التمييز بين زائف وأصيل ، لكن للتاريخ ميزاناً حساساً لا يختل ، وذاكرة واعية لا يفلت منها شيء ذو بال .

* * *

وبعد فإني أعود على بدء ، فأؤكد ما قلته في مقدمتي لهذه المحاضرات ، من أن الموضوع مجال لاختلاف وجهات النظر ، ومفتوح لجديد يقال ، وبخاصة فيما لم تتوفر لنا بعد مادته ونصوصه ، من أدب معركة التحرير الكبرى التي نحتشد لها ، موقنين أنها معركة الشرف والوجود والمصير .

وإذا كان ما قدمته في الجزء الأول من هذا الكتاب ، عن أدبنا القديم ، يمكن أن يكون مشتركاً بين أقطار وطننا العربي ، فإن الذي في الجزء الثاني ، عن أدبنا المعاصر ، يحتاج إلى إضافات هامة أرجو أن يقدمها الزملاء الدارسون في مختلف الأقطار العربية ، استكمالاً للملامح الصورة التي تجلو أدبنا المعاصر في واسع رحابه وامتداد أبعاده ، واستيعاباً لمواقع نضاله في معركة وجودنا الحر .

* * *

ثم يبقى بعد ذلك ، ما تضيفه المرحلة الحاضرة من قيم وموازن لأدبنا الذي تفرض عليه الحياة أن يأخذ موقعه في معركة وجود الحر ، ويستجيب لما في ضمير الأمة من إصرار على رفض الهزيمة والعار ، ويحدو جهادها المقدس ضد قراصنة العصر من لصوص الحرية وأعداء الإنسان .

الفهرس

الجزء الأول

قيم جديدة لأدبنا القديم

صفحة

٥	الإهداء
٩	محاولة
٩	ومدخل

١ - أدبنا والحياة في العصر الجاهلي

١٩	قديمنا الأصيل
٢٢	بيئات الشعر الجاهلي
٢٥	شاعر القبيلة
٤١	الشعراء الصعاليك
٤٧	شعراء البلاط

٢ - أدبنا والحياة في ظل الإسلام

٦٣	الإسلام والشعر
٨١	الخضرة : إرهاب وانتقال

٣ - أدبنا والحياة

٩٧	في ظل الحكم الفردي المطلق
٩٧	تحول خطير
١٠٢	القصر الأموي والشعر
١١١	السياسة والأدب

٤ - أدبنا والحياة من دمشق إلى بغداد

١٢٥	في معترك المذاهب
١٤٢	مجرى التيار

* * *

الجزء الثاني

قيم جديدة لأدبنا المعاصر

صفحة

١٥٥ مقدمة

١ - المعاصرة والزمان

١٥٩ وجدان العصر وراث الماضي
١٦٧ المناخ الفكرى لأدبائنا المعاصرين
١٨١ أدبنا المعاصر ، ومنطق التطور
١٩١ أصوات . . . وأصداء

٢ - المعاصرة والمكان

٢١١ الأدب المعاصر بين الاندماج والتميز
٢١٦ إنسانية الأدب ومحليته
٢١٩ عزلة الأديب

٣ - الأدب المعاصر وقضية الالتزام

٢٢٧ الالتزام والالزام
٢٣١ الفن للفن ، والفن للمجتمع
٢٣٧ حرية الأديب
٢٤٣ ثورية الأدب والالتزام
٢٤١ حوار حول الثورة والأدب
٢٧٨ خاتمة : قبل ، وبعد

١٩٩٢ / ٨٠٣٢	رقم الإيداع
ISBN 977-02-0386-3	الترقيم الدولى

١ / ٩٠ / ١٠٨

طبع بمطابع دار المعارف (ج.م.ع.)

قيم جديدة للأدب العربي للقديم والمعاصر

هذا الكتاب يقدم قيمة جديدة حقاً ، لذوق أدبنا ودرسه ، تحررت فيها الدراسة من أحكام السقاة القدامى وأدواقهم الأدبية وموازينهم النقدية ، فنطرت في الأدب الجاهل بمفهوم جديد يميز بين شاعر القبيلة وشاعر البلاط والشعراء الصعاليك ، وشعر الحضرة والانتقال . . ثم تابعت سير الحياة بأدبنا حتى العصر الحاضر ، فقدمت قيمة جديدة للمعاصرة في مفهومها الزماني والمكاني ، ومنطق التطور ، وحرية الأديب بين الالتزام والإلزام ، والفن والفن للحياة ، وثورية الأدب . .

وبقدر ما تكتشف هذه الدراسة عن حتمية الصلة بين الأدب والحياة ، تدعو إلى إعادة النظر في المفاهيم الطارئة المحدثه والأحكام التقليدية الموروثة ، يسعى مرهف وفكر حر يلائم كرامتنا العقلية ونظرتنا الجادة المكبرة لمكان الأدب في حياتنا

مكتبة الدراسات الأدبية

صدر منها :

- ١ - مصادر الشعر الجاهل وقيمتها التاريخية
- ٢ - شعراء الراسطة القلمية
- ٣ - شوقي شاعر العصر الحديث
- ٤ - الأدب العربي المعاصر في مصر
- ٥ - فارس بن عيس
- ٦ - ألف ليلة وليلة (دراسة)
- ٧ - خليل مطران شاعر الأقطار العربية
- ٨ - الشعراء الصعاليك في العصر الجاهل
- ٩ - منهج الزخشرى في تفسير القرآن
- ١٠ - التطور والتجديد في الشعر الأموى
- ١١ - دراسات في الشعر العربي المعاصر
- ١٢ - شوقي وشعره الإسلامى
- ١٣ - حافظ إبراهيم شاعر النيل
- ١٤ - أدب المهجر
- ١٥ - الأدب العربي المعاصر في سورية
- ١٦ - الأدب اليونانى القديم
- ١٧ - السابعة الذبياني
- ١٨ - ابن دقيق العيد
- ١٩ - الفن ومذاهبه في الشعر العربي
- ٢٠ - الفن ومذاهبه في الشعر العربي
- ٢١ - الأمير شكيب أرسلان (حياته وآثاره)
- ٢٢ - في الأدب الأندلسى
- ٢٣ - شعر الحرب في أدب العرب
- ٢٤ - الففران
- ٢٥ - التفسير البياني للقرآن الكريم
- ٢٦ - في النقد الأدبى
- ٢٧ - النيل في الأدب المصرى
- ٢٨ - الجاحظ (حياته وآثاره)
- ٢٩ - اتجاهات في الشعر العربي في القرن الثامن الهجرى
- ٣٠ - الخطابة العربية في عصرها الذهبي
- ٣١ - ابن نانة المصرى أمير شعراء المشرق
- ٣٢ - تطور الرواية العربية الحديثة في مصر
- ٣٣ - القصة في الأدب العربى
- ٣٤ - الأدب الصوفى في مصر
- ٣٥ - المتنبى بين ناقدية في القديم والحديث
- ٣٦ - النزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ
- ٣٧ - البارودى رائد الشعر الحديث
- ٣٨ - المتنبى وشوقي (دراسة ونقد وموازنة)
- ٣٩ - ابن الكيراني الشاعر الصوفى المصرى
- ٤٠ - على بن الجهم (حياته وشعره)
- ٤١ - الأخطل شاعر بنى أمية
- ٤٢ - السلطان الخطاب
- ٤٣ - حسان بن ثابت
- ٤٤ - كثير عزة
- ٤٥ - الشياخ بن ضرار الديباني
- ٤٦ - شعرنا الحديث . . . إلى أين ؟
- ٤٧ - رحلة الأدب العربى إلى أوروبا
- ٤٨ - جرير (حياته وشعره)
- ٤٩ - القيان والغناء في العصر الجاهل
- ٥٠ - مقدمة القصيدة العربية في الشعر الجاهل
- ٥١ - المتنبى
- ٥٢ - أدب المقاومة
- ٥٣ - تراثنا بين ماضى وحاضر
- ٥٤ - قيم جديدة للأدب العربى